

1.

Lélia Gonzalez

1.1. Introdução

Lélia por ela mesma:

Foi então que uns brancos muito legais convidaram a gente pra uma festa deles, dizendo que era pra gente também. Negócio de livro sobre a gente. A gente foi muito bem recebido e tratado com toda consideração. Chamaram até pra sentar na mesa onde eles estavam sentados, fazendo discurso bonito, dizendo que a gente era oprimido, discriminado, explorado. Eram todos gente fina, educada, viajada por esse mundo de Deus. Sabiam das coisas. E a gente foi se sentar lá na mesa. Só que tava cheia de gente que não deu pra gente sentar junto com eles. Mas a gente se arrumou muito bem, procurando umas cadeiras e sentando bem atrás deles. Eles tavam tão ocupados, ensinando um monte de coisa pro criolêu da platéia, que nem repararam que se apertasse um pouco até que dava pra abrir um espaçozinho e todo mundo sentar junto na mesa. Mas a gente foi eles que fizeram, e a gente não podia bagunçar com essa de chega pra cá, chega pra lá. A gente tinha que ser educado. E era discurso e mais discurso, tudo com muito aplauso.

Foi aí que a neguinha que tava sentada com a gente, deu uma de atrevida. Tinham chamado ela pra responder uma pergunta. Ela se levantou, foi lá na mesa pra falar no microfone e começou a reclamar por causa de certas coisas que tavam acontecendo na festa. Tava armada a quizumba. A negrada parecia que tava esperando por isso pra bagunçar tudo. E era um tal de falar alto, gritar, vaiar, que nem dava mais pra ouvir discurso nenhum. Tá na cara que os brancos ficaram brancos de raiva e com razão. Tinham chamado a gente pra festa de um livro que falava da gente e a gente se comportava daquele jeito, catimbando a discursadeira deles. Onde já se viu? Se eles sabiam da gente mais do que a gente mesmo? Teve uma hora que não deu pra agüentar aquela zoada toda da negrada ignorante e mal educada. Era demais. Foi aí que um branco enfezado partiu pra cima de um crioulo que tinha pegado no microfone pra falar contra os brancos. E a festa acabou em briga...

*Agora, aqui pra nós, quem teve a culpa? Aquela neguinha atrevida, ora. Se não tivesse dado com a língua nos dentes... Agora tá queimada entre os brancos. Malham ela até hoje. Também quem mandou não saber se comportar? Não é a toa que eles vivem dizendo que 'preto quando não caga na entrada caga na saída'...*¹⁶

¹⁶ Epígrafe de abertura do texto "Racismo e sexismo na cultura brasileira". In: **Movimentos sociais urbanos, minorias étnicas e outros estudos**. Brasília: ANPOCS, 1983.

Se a trajetória de alguma pessoa pode resumir de forma contundente a retomada dos movimentos sociais de meados da década de 1970, essa trajetória foi a de Lélia Gonzalez. Combinando aspectos pouco comuns na sociedade brasileira da época, como o fato de ser mulher e negra – pertencente, assim, a dois grupos historicamente subordinados – e, mesmo assim, tendo conseguido desenvolver tanto em pouco tempo e ainda marcado a mente das pessoas que a conheceram. Esse primeiro capítulo trata de Lélia e também das idéias que esta desenvolveu.

1.2. Trajetória

Lélia Gonzalez nasceu Lélia de Almeida. Tornou-se Gonzalez quando adulta, depois do casamento com um espanhol, Luiz Carlos Gonzalez, amigo da época da faculdade. Nasceu em Belo Horizonte (MG), em 01 de fevereiro de 1935. A penúltima filha de uma família de baixa renda com 18 filhos. O seu pai, Acácio Joaquim de Almeida, foi ferroviário e sua mãe, Urcinda Seraphina de Almeida, era trabalhadora doméstica de origem indígena. O pai morreu quando ela ainda era criança. Como era comum na época, em famílias com muitos filhos, os irmãos mais velhos acabavam sendo responsáveis pelos menores, e com a família de Lélia ocorreu o mesmo. A irmã mais velha de Lélia tornou-se então responsável por cuidar dela. “Ela era a mulher mais nova de 18 filhos e a minha mãe era a mulher mais velha dos 18 filhos. A minha mãe praticamente cuidou desses filhos todos junto com a minha avó.”¹⁷

Lélia conseguiu estudar mais do que seus irmãos, que em sua maioria só terminaram a escola primária. Um dos irmãos de Lélia, Jaime de Almeida, começou a jogar no Flamengo e, tendo se estabilizado no futebol, conseguiu trazer a família de Minas Gerais para o Rio de Janeiro, em 1942.

O que deu a Lélia a oportunidade de continuar os seus estudos foi o fato de sua mãe trabalhar para uma família italiana que resolveu custear a sua educação. A possibilidade de estudar conferiu a Lélia uma maior independência da sua família.

¹⁷ Entrevista realizada com Eliane de Almeida, sobrinha de Lélia, em 05 de Julho de 2004.

“Enquanto eu via as outras meninas acompanhadas pelos adultos, eu fazia tudo sozinha, eu fico até emocionada de me lembrar desses momentos.”¹⁸ Apesar de ter dado prosseguimento aos estudos, isso não impediu que Lélia tivesse que, por um tempo, trabalhar como babá quando era ainda muito nova. Refez em parte, desta forma, a trajetória de grande parte das mulheres negras: a execução do trabalho doméstico.

Em relação aos estudos, Lélia menciona nos seus depoimentos que esse foi o espaço de realização do processo de lavagem cerebral racista. “(...) vocês podem imaginar como eu me sentia na aula de história quando a professora dizia que o negro era servil e o índio indolente! Logo eu, filha de pai negro e mãe índia!”¹⁹

À medida que avançava nos estudos, ela rejeitava a sua condição de negra. O ápice do processo de embranquecimento²⁰ se deu na Universidade. Graduiu-se em História e Geografia em 1958 e em Filosofia em 1962, na antiga Universidade do Estado da Guanabara (UEG), atual Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ).

Após a conclusão da sua primeira graduação, Lélia começou a trabalhar como professora. Lecionou em universidades como a Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), a Universidade Gama Filho (UGF), a Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), e, também, em Colégios, como o Santo Inácio e o Colégio de Aplicação da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (CAP-UERJ).

Na época, Lélia – como muitos/as negros/as que cursam o ensino superior – se mantêm cada vez mais afastada da sua comunidade. Apesar de não se ver como uma mulher negra, ela era considerada como tal, “(...) aquela pretinha legal, muito inteligente, os professores gostavam, esses baratos todos...”²¹ Como ela mesmo cita, a sua estética também revela isso, “(...) eu usava peruca, esticava o cabelo, gostava

¹⁸ *O Pasquim*, n. 871, 20-26 de março de 1986, p. 09.

¹⁹ Retirado do Site < <http://www.leliagonzalez.org.br/historia.html>.> Acessado no dia 12 de Janeiro de 2005.

²⁰ O processo deve ser pensado como alienação da condição de negro/a por parte do próprio negro/a.

²¹ HOLLANDA, Heloísa Buarque (org.). *Patrulhas ideológicas*. São Paulo: Brasiliense, 1980, p. 201. (O livro consiste em depoimentos concedidos aos autores do livro).

de andar vestida como uma lady”²². Com o seu despertar para a sua consciência racial, a sua estética também passou por uma forte mudança.²³

Eu lembro, quando a gente saía, tinha pessoas que paravam e ficavam olhando. Como ela era linda! Com cabelo enrolado, hoje cabelo enrolado é comum, na época era diferente. Ela foi uma das primeiras mulheres a mostrar o nosso cabelo. Ela usava roupas afro, ela tinha estilo. Quando ela passava as pessoas se perguntavam se ela era artista. Ela era tão brilhante, ela se impunha, ela era respeitada. Mas, teve um período anterior que eu e Lélia, nós usávamos peruca. Um outro estilo de roupa, um estilo clássico da moda européia. Mas quando ela tomou consciência, ela mudou radicalmente!²⁴

Há, porém, controvérsias sobre a formação acadêmica de Lélia: em entrevistas ao Pasquim, em 1986, ela cita ter cursado “comunicação e antropologia na pós-graduação.”²⁵ Mas até o término desta pesquisa, não me deparei com a sua dissertação ou tese, nem com qualquer referência mais aprofundada à mesma. O que se passava era que, na época, não havia a obrigatoriedade das Pós-graduações para lecionar em instituições de ensino superior do país. Os centros de pesquisa do país ainda estavam em desenvolvimento. Além disso, em função da ditadura militar, muitos professores universitários estavam exilados. Um outro ponto que se relaciona ao tema foi o fato de Lélia ter dado aula em instituições públicas de ensino, como a UERJ e UFRJ, e não ter se efetivado em nenhuma delas. Na ocasião também era comum contratos temporários com professores. Em especial, os departamentos dos cursos de ciências sociais é que foram os mais afetados pelas cassações a professores opositoristas ao regime militar.

O despertar sobre a sua condição de mulher negra foi motivado pelos problemas que teve com a família de seu esposo Luiz Carlos Gonzalez, espanhol, colega de faculdade da sua segunda graduação. Na época em que se casaram, Gonzalez morava sozinho e não mantinha contatos com a família, que não ficou

²² Ibid, p.202.

²³ A questão da estética é um ponto de contato entre as duas militantes aqui estudadas, mais do que um simples detalhe. A politização do corpo negro para torná-lo também um espaço de afirmação de uma outra identidade foi fundamental nos movimentos negros dos EUA e Brasil. Não há quem não tenha visto, por exemplo, a imagem de Angela Davis e não tenha se impactado com o seu cabelo afro – e com Lélia também. Há quem considere a estética da brasileira como reelaboração de muitos elementos da indumentária do candomblé.

²⁴ Entrevista realizada com Eliane de Almeida, sobrinha de Lélia, em 05 de Julho de 2004.

²⁵ **O Pasquim**. Op. Cit., p. 9.

sabendo do casamento. Posteriormente, depois de reatadas as relações, a família não aceitou o casamento, bombardeando o casal com comentários preconceituosos. “Quando eu disse que nós havíamos nos casado, passei a ser vista como safada, prostituta, sem vergonha (...)”²⁶ A família não via com bom olhos o fato de Carlos ter se casado com uma mulher negra. O casamento duraria até o falecimento dele, mais dois anos depois de casados. “Ele encheu o saco e rompeu relações com a família de novo. As relações com a família dele eram muito complicadas, tão complicadas que ele acabou se matando”.²⁷

A Psicanálise teve um papel importante na trajetória de Lélia, possibilitando-lhe buscar suas origens e sua ancestralidade. Lélia junto com MD Magno, Betty Millan e outros, participa da Fundação do Colégio Freudiano do Rio de Janeiro, em 1977. Para a sua sobrinha, “A Psicanálise a ajudou a se abrir e a se conhecer mais.”²⁸ Nesse processo, ela também envolve-se com a religiosidade de matriz africana, o candomblé, e descobriu sua negritude. Redimensionou o papel da sua mãe, estabeleceu a ligação entre ela e a realidade do povo. Ela menciona a mãe como

(...) uma mulher inteligente, com uma capacidade de percepção muito grande das coisas e que passou isso para mim... que a gente não pode estar distanciado desse povo que está aí, senão a gente cai numa espécie de abstracionismo muito grande.²⁹

Lélia foi membro do Colégio Freudiano do Rio de Janeiro e estendeu as reflexões da Psicanálise para a análise da questão de raça e gênero no Brasil, produzindo assim o texto de sua autoria mais conhecido sobre o tema: “Racismo e sexismo na cultura brasileira”, com base em um conceito formulado por MD Magno “amefrica ladina”.

A relação com a produção de conhecimento foi uma busca constante na vida de Lélia que, particularmente, detestava a postura acomodada e alienada das pessoas. Isso foi uma característica que a acompanhou como professora e militante:

²⁶ O Pasquim. Op. Cit., p. 10.

²⁷ Ibid, p. 10.

²⁸ Entrevista realizada com Eliane de Almeida, sobrinha de Lélia, em 05 de Julho de 2004.

²⁹ HOLLANDA, Heloísa Buarque. Op. Cit., p. 203.

Lélia detestava que as pessoas não tivessem conhecimento, principalmente nós mulheres negras, tínhamos que ter conhecimento da nossa posição perante essa sociedade massacrante. A gente tinha que amar o nosso corpo, a gente tinha que ter posição, a gente tinha que ter conhecimento de tudo. Para poder ser libertar dessa internalização branca, desse embranquecimento que foi colocado.³⁰

Depois do falecimento do seu marido, Gonzalez, ela iniciou a prática de debates sobre filosofia em sua casa, isto em meados da década de 60, ainda sob a Ditadura no momento mais repressivo. Januário Garcia, amigo de Lélia antes do movimento negro, narra as experiências das reuniões:

Naquela época, eu fazia parte de um grupo de pessoas que produziam cinema. Nós freqüentávamos muito o Cine Paissandu. Era a época dos ciclos de Godard, Bergmann, Fellini, Buñuel. Era a época do existencialismo. Na ocasião, eu era fotógrafo de cinema e freqüentava as reuniões na casa de Lélia, porque estava interessado nas discussões sobre intelectuais, como Simone de Beauvoir, Althusser e Sartre, entre outros.³¹

Foi nessa época que as preocupações com a questão racial também começaram a despertar, com um caráter de curiosidade intelectual, mais do que preocupação política.

Nesses bate-papos também começamos a falar sobre a questão negra. Eu já tinha na época preocupações com a questão negra, pois na minha caminhada, já tinha visto o racismo como uma constante na minha vida. E foi aí, quando iniciamos as conversas sobre essas questões, que Lélia começou a juntar todo aquele saber dela de Filosofia, História e Sociologia com a questão negra. Foi aí que a gente começou a discutir mais profundamente a questão racial.³²

As reuniões, por mais “inocentes” que parecessem ser, representavam certo perigo. E deveriam ser feitas com cautela, na verdade, quase todos os freqüentadores faziam parte também do círculo de amizade pessoal de Lélia. Constituído por muitos de seus alunos que se interessavam pela Filosofia. O momento era de forte repressão política e qualquer movimentação além do normal poderia ser considerada como subversiva. Lembramos que o período correspondia à instituição do Ato Institucional Número 5 (AI-5), que radicalizava as medidas anteriores de restrição da liberdade.

³⁰ Entrevista realizada com Eliane de Almeida, sobrinha de Lélia, em 05 de Julho de 2004.

³¹ Entrevista realizada com Januário Garcia em 03 de julho de 2004.

³² Ibid.

A partir da pesquisa desenvolvida para a elaboração da dissertação, consegui, acredito que em primeira mão, recolher informações existentes sobre os ativistas e as organizações do movimento negro nos arquivos dos fichários do Departamento de Ordem Política e Social (DOPS) do Rio de Janeiro. A concentração e investigações detiveram-se em Lélia e não em outros militantes. Levantamos informações importantes para uma melhor compreensão daquela conjuntura. No entanto, há uma grande necessidade de outros estudos que possam trabalhar com essa documentação de forma mais ampla. Infelizmente não obtive acesso ao prontuário de Lélia, já que a legislação existente no Rio não permite o acesso de terceiros, apenas do próprio e de familiares. As informações que foram recolhidas são aquelas que estavam na “parte pública”, ou seja, os fichários do DOPS.

As informações sobre Lélia aparecem pela primeira vez nos fichários do DOPS em 1972³³, quando era professora de Filosofia na Universidade Gama Filho. Nessa ocasião, foi solicitada a averiguação sobre o seu possível envolvimento no “recrutamento de adeptos à doutrina marxista” na citada universidade. No entanto, nada foi comprovado após a investigação. Com base nos depoimentos recolhidos para a pesquisa, pressuponho que o recrutamento teria alguma relação com a prática de reuniões na casa de Lélia para discussões filosóficas. As referências a ela voltam aparecer nos arquivos em 1978, relacionadas à sua participação no movimento negro. A presença de Lélia em reuniões e em atos públicos foi acompanhada de perto e algumas de suas palestras que abordavam o tema das relações raciais no Brasil foram gravadas e transcritas nos relatórios.

Sobre a militância de Lélia no PT, encontramos uma grande documentação referente à sua candidatura à Deputada Federal, em 1982. Inclusive panfletos com a sua plataforma política. É importante frisar que o período corresponde ao da reabertura, e ainda mantinha, de “forma mais discreta” a vigilância aos militantes e aos movimentos sociais. Havia por parte das autoridades brasileiras certa preocupação com a amplitude do movimento negro, em especial, por uma razão

³³ As documentações consultadas referentes à Lélia Gonzalez são: **Setor:** Informação, **Pasta** 157, **Fl.**779; **Setor:** DGIE, **Pasta**,305/K **Fl.**422; **Setor:** Município, **Pasta** 152, **Fls.**4216/4334/4381/4831/5152/5251; **Setor:** DGIE, **Pasta**,305-H, **Fl.**507-6; **Setor:** Estudantil, **Pasta** 74, **Fl.**244-C; **Setor:** Comunismo, **Pasta** 159, **Fl.**313.

especial: o temor que por aqui acontecesse o mesmo o que ocorreu nos EUA conflitos e distúrbios raciais, ou que fosse criada uma organização como os Panteras Negras. Tentavam identificar em que medida a luta travada pelo movimento negro se definia como um movimento subversivo.

Os informantes estavam bem atentos ao surgimento do MNU (Movimento Negro Unificado) e a todas as atividades do seu Comitê Executivo. Tinham, inclusive, informes das reuniões do mesmo, cópias do estatuto do MNU, etc. No entanto, do material observado, o que parece ter causado maior inquietação aos órgãos repressores foram às festas *Soul*.³⁴

Os relatórios feitos pelos agentes repressores continham informações sobre os participantes, palestrantes/ debatedores, horário de início, término, número de participantes. Não tinham acesso a todas as reuniões, pois algumas eram fechadas a militantes do movimento. O que percebemos também é que, em alguns momentos, as pessoas responsáveis por executarem as averiguações sobre o movimento não tinham clareza do que se tratava, chegando a afirmar não ter o movimento “nenhum caráter subversivo”.

A pesquisa nessa documentação ajuda a desmentir um dos boatos com o qual me deparei ao entrevistar algumas pessoas sobre Lélia: alguns afirmaram que ela era, na verdade, uma agente do SNI (Serviço Nacional de Informações), infiltrada no movimento negro. Além disso, a pesquisa habilitou também o movimento negro como um dos atores possuidores de memória sobre os “anos de chumbo”, mas que poucas vezes são qualificados para o debate.

Sobre o movimento negro, o historiador Joel Rufino comenta:

(...) o colapso do mito da democracia racial que permitiu avançar o movimento negro, nos anos setenta. Ele não abriria caminho sozinho, pela exclusiva pertinência das suas lideranças; mas pela conjugação destas condições históricas favoráveis, que liquidaram em bloco o pacto ideológico que confortava a noção anterior de Brasil.³⁵

Lélia aproxima-se do movimento negro em 1974. Ela participou das reuniões que eram realizadas no Teatro Opinião em Copacabana e que deram início ao IPCN

³⁴ Para maiores informações conferir: Black Rio, DGIE- Pasta 250, Fls. 734-722. DOPS.

³⁵ SANTOS, Joel Rufino dos. O movimento negro e a crise brasileira. In: **Revista Política e Administração**. n. 2, Rio de Janeiro: FESP, 1985, p. 298.

(Instituto de Pesquisa da Cultura Negra). O mesmo surge em plena ditadura militar, no restinho do “milagre econômico brasileiro”, quando os negros nos centros urbanos tiveram acesso ao mercado de trabalho formal.

O IPCN (...) foi criado num momento de enorme tensão social e política, a acabou expressando uma militância que radicalizava frente à questão racial, determinando uma nova característica no Movimento Negro, de questionar e denunciar abertamente o racismo na Sociedade Brasileira. (...).³⁶

Em 1976, o “primeiro Curso de Cultura Negra no Brasil, na Escola de Artes Visuais (no Parque Lage), justamente no momento em que (...) aquela instituição se renova.”³⁷ O espaço abrigava uma intelectualidade de esquerda composta por artistas. Na Escola era produzida uma visão crítica sobre a realidade nacional, chegando inclusive a se tornar o maior espaço cultural da cidade. Foi, provavelmente, nesse momento que Lélia ficou conhecida entre a intelectualidade carioca.

No final da década, em 1978, Lélia visita Salvador para participar do evento “Noventa Anos de Abolição Uma Revisão Crítica”, desenvolvido pelo Departamento de Assuntos Culturais da Prefeitura de Salvador, entre 02 e 05 de maio de 1978³⁸. De acordo com Luiza Bairros, a visita de Lélia e o curso ministrado foram fundamentais para o desenvolvimento do movimento negro na Bahia, pois alguns participantes do *curso* “que já discutiam a questão do racismo formaram o Grupo Negro, a partir do qual surgiria o MNU-Bahia.”³⁹ Nessa mesma época, Lélia participa da Convergência Socialista⁴⁰:

Eu entrei na ‘Convergência Socialista’, que era um movimento político que possuía a preocupação com o negro. Durou pouco essa permanência na Convergência, em julho de 78 eu estava nas ruas com o Movimento Negro Unificado (...) ⁴¹.

³⁶ 17 anos de IPCN. **Texto introdutório da Chapa Munto M’ banda para a eleição da diretoria do IPCN de 1992**, (mimeo).

³⁷ GONZÁLEZ, Lélia. **O Lugar do negro**. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1982, p.40.

³⁸ Informação obtida no Currículo desenvolvido por Anna Felipe Garcia.

³⁹ **BAIRROS da saúde das mulheres negras: nossos passos vêm de longe**. Rio de Janeiro: Criola/Pallas, 2000, p.43.

⁴⁰ Há um grande silêncio sobre a passagem de Lélia pela Convergência Socialista.

⁴¹ **O Pasquim**. Op. Cit., p. 9.

Sobre as relações entre militantes negros e a Convergência, o pesquisador Michael Hanchard desenvolve o argumento de que para alguns militantes do movimento negro era necessária a existência de uma “organização com estrutura de um partido político, mas com formas de alcance semelhantes às de um movimento social”⁴², como uma resposta às vertentes culturalistas de alguns setores do movimento. O cientista social acrescenta ainda que o papel desempenhado por essa organização foi catalisar a parcela dos militantes ansiosos por uma estrutura “quase partidária”. Esta foi uma das organizações que restaram após o cerco contra as organizações de esquerda durante os anos 60 e 70.

(...) organização clandestina cuja base ideológica era a versão trotskista do marxismo (...). Ela foi um campo de treinamento para vários intelectuais importantes do Movimento Negro Unificado, os quais, mais tarde, frustrados com as estratégias da Convergência, desligaram-se dela. Mas não sem terem desenvolvido habilidades valiosas de redação e de política que, mais tarde, foram empregadas no movimento.⁴³

A sua participação no MNUCDR (Movimento Negro Unificado Contra a Discriminação Racial, posteriormente apenas MNU) foi muito importante na sua trajetória, pois foi uma das fundadoras.

(...) a criação de um movimento negro de caráter nacional. E foi assim que começaram a ser lançadas as bases do Movimento Negro Unificado Contra Discriminação Racial, O MNU. Sua criação efetiva, que se daria em junho de 78 em São Paulo, resultou de todo um trabalho dos setores mais conseqüentes das entidades cariocas e paulistas, empenhados numa luta política comum. Vale dizer que a fundação do MNU não contou com a participação de nenhuma grande personalidade, mas resultou do esforço de uma negrada anônima, dessas novas lideranças forjadas sob o regime ditatorial militar.⁴⁴

Lélia foi membro da Comissão Executiva Nacional do MNU entre 1978 e 1982. Em 16 de junho de 1983, na Associação do Morro dos Cabritos fundou em conjunto com outras mulheres negras, o *Nzinga* – Coletivo de Mulheres Negras, e nele permaneceu até 1985. O coletivo se estruturava com um trabalho político baseado nos campos de atuação das suas militantes, as quais eram ligadas às

⁴² HANCHARD, Michael. **O Orfeu e o Poder: Movimento Negro no Rio e São Paulo (1945-1988)**. Rio de Janeiro: UERJ/UCAM - Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2001, p. 146.

⁴³ Ibid, p. 146.

⁴⁴ GONZÁLEZ, Lélia. Op. Cit., p. 42.

associações de moradores, um movimento com muita expressão na época. Atuavam lá as que estavam ligadas a outros campos, e atuavam em outros espaços. As atividades eram definidas como frente de trabalho, onde cada um se desenvolvia onde se sentia mais preparado e livre.

A gente não quer ficar forçando ninguém a ficar fazendo o que não pode, o que não gosta. A gente respeita muito essas diferenças individuais e a gente cria assim uma espécie de frente de trabalho. Quem tá afim de trabalhar na favela, vai pra favela trabalhar. Quem tá afim de ir pro presídio das mulheres vai pro presídio. Quem tá afim de ir para o movimento de mulheres, vai para o movimento de mulheres discutir as questões.⁴⁵

O nome do coletivo era uma homenagem a Rainha *Nzinga* da África, uma figura importante na luta contra o colonizador e além disso, uma personagem histórica que se converteu em símbolo de luta como “guerreira” e estrategista. Para Carlos Serrano,

Nzinga Mbandi Ngola, rainha de Matamba e Angola nos séculos XVI - XVII (1587-1663), foi uma das mulheres e heroínas africanas cuja memória mais tem desafiado o processo diluidor da amnésia, dando origem a um imaginário cultural na diáspora, tal como no folclore brasileiro, com o nome de Ginga. Despertou o interesse dos iluministas como a criação de um romance inspirado nos seus feitos (Castilhon, 1769) e citação na ‘Histoire Universelle’ (1765); é cultuada como a heroína angolana das primeiras resistências pelos modernos movimentos nacionalistas de Angola; (...) destreza política e de armas desta rainha africana na resistência à ocupação dos portugueses do território angolano e conseqüente tráfico de escravos.⁴⁶

O coletivo também tinha como símbolos: o pássaro e as cores roxa e amarelo.

É o pássaro que usamos como símbolo, porque tem a ver com a tradição nagô, segundo a qual, a ancestralidade feminina é representada por pássaros. E nossas cores têm a ver, o amarelo de Oxum, e o roxo do movimento internacional de mulheres.⁴⁷

⁴⁵ Curso ministrado por Lélia no IPEAFRO-PUC/SP em 29 de Setembro de 1984.

⁴⁶ Carlos Serrano. Ginga, a Rainha Quilombola de Matamba e Angola. In: **Revista da USP**. n. 28. São Paulo: USP, 1995, p. 13.

⁴⁷ GONZÁLEZ, Lélia. Mulher Negra. In: **Revista Afrodiáspora**. São Paulo: IPEAFRO, a. 3, n.6-7, 1985, p. 104.

A escolha da simbologia da organização reflete bem as relações que definiam o Coletivo, o movimento negro e o feminista, no entanto com a preponderância das mulheres negras, com a representação de *Nzinga*.

Lélia militou no Partido dos Trabalhadores (PT), entre 1981 e 1986. Integrou o Diretório Nacional do PT entre 1981 e 1984. Foi candidata à deputada federal, em 1982, mas não conseguiu se eleger e ocupou a primeira suplência da bancada.

A sua campanha para deputada federal estava baseada em sua militância no movimento negro e de mulheres. A mesma era intitulada “Maiorias Silenciadas” – e não silenciosas. Tinha como ponto chave os sujeitos dos novos movimentos sociais surgidos no Brasil na retomada dos movimentos sociais, as mulheres, os negros e os homossexuais. O ponto de união entre os três grupos era a questão da discriminação, uma forte bandeira de luta nos três movimentos em questão na época, cada um com sua especificidade.

(...) nós sempre trabalhamos juntos com os grupos homossexuais, também, porque há uma coisa em comum. Os grupos feministas, os grupos do movimento negro e os grupos homossexuais têm em comum é a discriminação, porque existe uma discriminação da mulher, uma discriminação do negro e uma discriminação do homossexual.⁴⁸

Tereza Costa⁴⁹, por sua vez, se refere às articulações entre as distintas identidades de Lélia, acionadas durante a campanha: a da intelectual, a da líder do movimento negro e a da militante feminista. A da militante ainda relacionava à sua luta aquela dos homossexuais. Esse conjunto de protagonistas políticos formariam, segundo ela, uma maioria silenciada. Isso propiciou uma ampla rede de relações que auxiliou a sustentação de sua campanha.

Contudo, Teresa Costa destaca ainda que dessas múltiplas identidades de Lélia, vinha a de ser mulher negra. A campanha também se caracterizou pela ousadia e inovação para a época, em especial, por tratar da questão da homossexualidade. Passado mais de uma década, a luta contra a homofobia continua sendo levada apenas por militantes gays e lésbicas. No campo do Parlamento, a exceção foi a

⁴⁸ Entrevista de Lélia Gonzalez ao programa *Suplemento Dominical do Novo Jornal Fluminense* da Rádio Tamoio em 1982.

⁴⁹ COSTA, Teresa Cristina Araújo. Caminhando contra o vento. Notas sobre a candidatura de Lélia Gonzalez. *Comunicação do ISER*. v. 1, n.3. Rio de Janeiro: ISER, dezembro de 1982.

proposta da ex-deputada federal Martha Suplicy, sobre a parceria civil. Um outro tema polêmico levantado por Lélia foi a descriminalização do aborto, e ainda a titulação de posse para os moradores de favelas, entre outras coisas.

(...) fui a primeira suplente da bancada federal do PT do Rio de Janeiro. Na minha quase eleição, fiquei por mil votos, o meu eleitorado não era apenas negro. Colocando-se a questão da discriminação, tem-se que ser coerente: discriminação da mulher, do negro, do índio e dos homossexuais também. Por causa disso, dentro do PT fui chamada de direita, porque estava levantando essas questões.⁵⁰

As críticas de Lélia ao PT foram feitas quando ela ainda era militante do partido num artigo publicado na Folha de S. Paulo⁵¹, em 1983. Ela critica duramente o programa televisivo elaborado pelo PT, que foi apresentado em rede nacional, e que não mencionava a questão racial. Entre os dez temas abordados pelo PT, nenhuma menção houve à situação dos afro-descendentes. Lélia considerou a atitude como “racismo por omissão”, um dos aspectos da ideologia do branqueamento. Ela ressalta que há no PT pessoas comprometidas com a luta contra o racismo. Lélia termina o artigo afirmando:

(...) o ato falho com relação ao negro que marcou a apresentação do PT pareceu-me de extrema gravidade (...). Se falou de um sonho que se pretende igualitário, democrático etc., mas exclusivo e excludente. Um sonho “europeizantemente europeu”⁵². Para ela, o PT do Rio era “uma vanguarda falando pra quatro paredes.”⁵³

Posteriormente, Lélia saiu do PT em função da direção do Rio de Janeiro, ela sempre frisava que não podia avaliar o problema em outros estados. Em 1986, estava no Partido Democrático Trabalhista, o PDT. É importante mencionar que Lélia tinha tido a oportunidade de conhecer Leonel Brizola no final dos anos 70, quando ele se encontrava no exílio, Lélia estava nos EUA na ocasião. Elisa Larkin, também presente na ocasião, comenta o encontro:

Abdias e eu já havíamos nos reunido em Nova Iorque com Leonel de Moura Brizola e dona Neusa, que ouviram atentos as ponderações sobre a urgência da questão

⁵⁰ GONZÁLEZ, Lélia. A cidadania e a questão étnica. In: TEIXEIRA, João Gabriel Lima (org.). **A construção da cidadania**. Brasília: UNB, 1986, p.163.

⁵¹ GONZÁLES, Lélia. Racismo por omissão. In: **Folha de São Paulo**, 13 de Agosto de 1983.

⁵² Ibid.

⁵³ **O Pasquim**. Op. Cit., p. 08.

racial no Brasil. Agora, na companhia de Marietta e de Lélia, a conversa com Brizola foi intensa e dinâmica, quatro inteligências excepcionais no compromisso imóvel com o povo brasileiro a construir os alicerces de futuras políticas públicas anti-racistas. A intensidade do olhar de Brizola e sua compenetração evidenciavam o quanto se comovia diante das experiências de vida que lhe traziam essas duas mulheres negras. Ele se identificava com elas e participava de forma engajada e lúcida das reflexões dos três militantes negros sobre a especificidade da questão racial.⁵⁴

A sua mudança foi motivada pelo programa partidário do PDT, que tinha como prioridades os trabalhadores, as crianças, a mulher e o negro. Indiretamente Lélia também era responsável pela inclusão da questão negra no Programa do PDT, além da forte atuação de vários militantes negros no Partido, em especial, Abdias do Nascimento.

(...) em termos de partidos políticos, vamos perceber que o PDT efetivamente é o único partido brasileiro que levanta a questão negra. Os demais não. Para os demais, ainda somos os negros, um capítulo do programa político.⁵⁵

A prova dessa relação do PDT com a comunidade negra é que eleição de Brizola para governador no Rio foi vencida com o voto negro. Nessa mesma eleição, Lélia disputou novamente, dessa vez como deputada estadual. Contudo, mais uma vez ficou como suplente.

Na campanha de 1986 a questão racial continuava sendo o ponto principal:

E o destino não deixaria de reuni-los outra vez. Em 1986, Lélia voltaria a encontrar-se com o trabalhismo, ingressando no PDT e fazendo campanha com Abdias. O material da ‘dobradinha negra do PDT’ foi feito em papel amarelo, cor de Oxum.⁵⁶

A busca de Lélia por participar das eleições liga-se às suas preocupações em tornar público o debate em torno da questão racial no Brasil. Além disso, considerava importante que os/as negros/as estivessem nos partidos de esquerda. Via, porém, como problemática a relação com a Comissão ou Secretarias para os negros, por estar reproduzindo o esquema da democracia racial e não colocar a

⁵⁴ NASCIMENTO, Elisa Larkin. Lélia Gonzalez: mulher negra soberana In: < http://www.afirma.inf.br /htm/negra/especial_lg_lgmulhernegraesoberana.htm >. Acessado em 26 de Dezembro de 2004.

⁵⁵ GONZÁLES, Lélia. A cidadania e a questão étnica. In: TEIXEIRA, João Gabriel Lima (org.). **A construção da cidadania**. Brasília: UNB, 1986, p.148.

⁵⁶ NASCIMENTO, Elisa Larkin. Op. Cit.

questão do racismo dentro do programa do partido, como era o caso do PDT, por exemplo.

Não só de Universidade, debates intelectuais e movimentos sociais viveu Lélia, a pesquisada manteve ainda uma relação muito forte com o Carnaval. Além de ter publicado sobre o assunto ⁵⁷, participou do Grêmio Recreativo de Arte Negra e Escola de Samba Quilombo e foi co-autora, com Candeia, do Enredo Noventa Anos de Abolição, em 1978. Candeia faleceu no mesmo ano, no dia 19 de novembro.

O Grêmio recreativo o Quilombo surgiu em 1975, a partir de uma discordância entre Candeia e outros membros da Portela acerca dos rumos que tomavam a Escola, mais os integrantes do bloco carnavalesco “Só não se dá bem quem não quer”. Os mesmos tinham como objetivo buscar um carnaval mais popular e menos comercial, fora dos padrões ditados pelas empresas que o exploravam como atração turística da cidade e valorizar a cultura negra. O seu grande diferencial pode ser observado em seu estatuto, que afirma o fato da escola desfilar, mas não participar da disputa do carnaval, pois trata-se uma apresentação cultural e não uma competição.

Candeia já previa naquela época que a disputa anual pelo campeonato das escolas prejudicaria a cultura do samba. Ele não gostava das regras que eram ditadas pelos organizadores, nem das imposições dos patrocinadores, nem da mídia. Para ele, o desfile deveria ser da comunidade, e não de estrelas.

(...) Antônio Candeia Filho fundou o Grêmio Recreativo de Arte Negra Quilombo em 1975. O Quilombo revela outra faceta da reafirmação do Carnaval. Segundo Nei Lopes, um compositor e porta-voz deste grupo, o seu objetivo principal era retomar certos elementos autenticamente afro-brasileiros do Carnaval carioca, que foram abandonados ou perdidos à medida que este último festejo foi se transformando, nas últimas décadas, em um evento de caráter comercial e cada vez mais em produção luxuosa. ⁵⁸

Quilombo, em seu texto-manifesto de 1975 afirmava:

⁵⁷ Cf. GONZÁLEZ, Lélia. **Festas populares no Brasil**. Rio de Janeiro: Index, 1987.

⁵⁸ RISÉRIO, Antônio. **Carnaval Ijexá**: Notas sobre afoxés e blocos do carnaval afro-baiano. Salvador: Corrupio, 1981, p.107.

Estou chegando... Respeito mitos e tradições. Trago um canto negro. Busco a liberdade. Não admito moldes. Minhas portas estão abertas. Entre com cuidado. Aqui, todos podem colaborar. Ninguém pode imperar (...)⁵⁹

A formação acadêmica permitiu a Lélia desenvolver com bastante propriedade suas reflexões sobre a questão racial brasileira. A “bagagem” acumulada nas graduações em História e a Filosofia permitiu a Lélia a obtenção de um capital intelectual⁶⁰, antes da entrada no movimento negro. É obvio que houve trocas com a militância e ela também aprendeu com o movimento, embora pertencendo uma geração anterior.

(...) já tinha consciência que sabia muito e articulava magnificamente: o social, o psicológico, o ideológico, a luta de classes, a opressão do povo negro, sobre a acomodação e sobre mulher (havia lido Simone Beauvoir toda).⁶¹

Uma das grandes ferramentas usada por Lélia na construção das suas idéias foi apropriação que fez da linguagem na estruturação da sua narrativa. O modo como a autora construiu as suas estratégias narrativas revela muito da sua postura contestadora. Em textos acadêmicos, marcados pela formalidade, Lélia transportou o falar cotidiano e conseguiu estruturar uma narrativa escrita com características da fala. O que não significou a ausência de um rigor acadêmico. Lélia usava expressões como “e gente sabe”, “algumas escritazinhas próprias”, e expressões que soam atualmente como politicamente incorretas: a “negrada”, o “crioléu”, “o mulherio”⁶² entre muitas outros termos. O que mostra a preocupação de Lélia em ser entendida pela comunidade negra, em grande parte não detentora dos códigos da linguagem

⁵⁹ GONZÁLEZ, Lélia. **O Lugar do negro**. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1982, p.40.

⁶⁰ Utilizo aqui o conceito formulado por Pierre Bourdieu: “Conjunto de posições distintas e coexistentes, exteriores umas às outras, definidas umas em relação às outras por sua exterioridade mútua e por relações de proximidade, de vizinhança ou de distanciamento e, também, por relações de ordem (...). O espaço social é construído de tal modo que os agentes ou grupos são aí distribuídos em função de sua posição nas distribuições estatísticas de acordo com os dois princípios de diferenciação, (...) – o capital econômico e o capital cultural.” **Razões Práticas**. Campinas: Papyrus. 1996, pp. 18-19.

⁶¹ Depoimento de Anna Maria Felipe Garcia à **Revista Eparrei**. a. 2, n.4, São Paulo: CCMN, p. 9.

⁶² Essas expressões aparecem em vários textos: GONZÁLEZ, Lélia. **Lugar do negro**. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1982; O terror nosso de cada dia. In: **Raça e Classe**. a. 1, n.2, Brasília: MNU agosto/setembro de 1987; Racismo e sexismo na cultura brasileira. In: SILVA, Luiz Antônio Marchado (org.). **Movimentos sociais urbanos, minorias étnicas e outros estudos**. Brasília: ANPOCS, 1983.

acadêmica, por estar excluída desses espaços, pois a normalização e usos da língua também se inserem em um campo de disputas de hegemonia.

O relato de Luiza Bairros é bem ilustrativo sobre isso, “(...) o linguajar popular, bem ao modo do falar carioca, salpicado de expressões acadêmicas, que até permitia que nós, os militantes mais novos, entendêssemos o que é epistemologia!”⁶³. Isso resume a preocupação em ser entendida pela comunidade negra, em grande parte não detentora dos códigos da linguagem acadêmica, por estar excluída desses espaços, pois, como afirmamos antes, a normalização e usos da língua também se insere num campo de disputas de hegemonia (Tradução para escrita da oralidade que resume a experiência de várias mulheres, transmitido com humor e ironia).

Essa característica de Lélia se liga a uma prática das narrativas do feminismo negro, a utilização de exemplos pessoais para exemplificar as teorias. Observei isso em alguns textos de Lélia. Esse caráter “mais intimista” dessa produção é desconsiderado pela produção acadêmica que se pauta pela neutralidade e pelo uso de um sujeito impessoal.

Lélia investiu em estratégias para, conscientemente, subverter através da escrita. “A academia define o uso da língua como reprodução, tradição; e para nós ela deve significar: subversão, luta, conquista e direito à fala”.⁶⁴

Sobre a conjuntura política que correspondeu a retomada dos movimentos negros e de mulheres, denominada como redemocratização, podemos dizer que esses movimentos também estavam engajados na luta pelo fim da Ditadura Militar e na retomada da democracia, através da articulação com outros movimentos sociais. Contudo, os tempos da redemocratização foram definidos por Lélia como tempos também de inexistência de democracia, pois a democracia racial ainda não era efetiva no Brasil:

⁶³ BAIROS, Luiza. Lembrando Lélia Gonzalez. Op. Cit., p.43.

⁶⁴ Essa definição foi dada por Fabiana Lima, mestre em Literatura Brasileira pela UFRJ e Professora de Língua Portuguesa do Colégio Pedro II do Humaitá.

(...) estamos aí num processo dito de redemocratização do país e se vamos redemocratizar nós temos que exigir uma democracia para todos e não para alguns (...). A gente percebe que são setores, assim, marginalizados no processo da produção econômica e vistos como inferiores, diferentes ou desavergonhados, ou coisas como tais e parece que falar de democracia, democracia significa a convivência com a diferença e o respeito pela diferença, nós não podemos reduzir, não se pode reduzir um negro à situação de um branco, embora do ponto de vista ideológico a gente encontra aí muito negro que é branco de cabeça, mas não se pode reduzir uma mulher a um homem, tem que se respeitar as diferenças, então veja, falar de democracia é justamente conviver respeitando as diferenças.⁶⁵

É importante pontuar que o período da retomada do movimento negro corresponde a retomada de alguns movimentos sociais e início de outros, um momento da transição política, de fim da ditadura e retomada do Estado de Direito, não só no Brasil, mas em outros países latino-americanos, que no mesmo período construíam sua transição “democrática”.⁶⁶

Sobre as relações de Lélia com o movimento negro, a partir da pesquisa realizada podemos afirmar que as relações se mantêm intensas até aproximadamente 1988, quando esta publica alguns artigos e também participa do I Encontro de Mulheres Negras. A partir dos anos 90, as referências são bem escassas, mais do que algum dado específico o período em questão corresponde ao esvaziamento do movimento negro e o início do surgimento de *ONGs*, que possuem uma dinâmica distinta de organização dos movimentos sociais. Em particular, por trabalharem com financiamentos e prazos para desenvolverem determinados projetos – entre outras diferenças.

A nova Constituição Federal de 1988 trouxe algumas das reivindicações dos movimentos sociais, que haviam iniciado sua organização a partir da metade da década de 70. Para o movimento negro, em especial, foi aprovada a proposta do deputado federal Carlos Alberto Caó de Oliveira (PDT-RJ) de tornar o racismo “*crime inafiançável e imprescritível, sujeito a pena de reclusão nos termos da lei*”.⁶⁷

⁶⁵ Entrevista de Lélia Gonzalez ao programa *Suplemento Dominical do Novo Jornal Fluminense*, da Rádio Tamoio em 1982.

⁶⁶ Para um maior aprofundamento conferir o artigo: Silva, Francisco Carlos Teixeira da. Crise da ditadura militar e o processo de abertura política no Brasil, 1974-1985. In: FERREIRA, Jorge (org.). **O Brasil Republicano: Tempo da Ditadura** - v. 4, Rio de Janeiro: Record, 2004.

⁶⁷ A Constituição foi promulgada em 5 de outubro de 1988. Em seu capítulo dos direitos e deveres individuais e coletivos, artigo 5º, inciso XLVII, declara o racismo crime inafiançável e imprescritível.

Um progresso político para o país que sempre negou a existência do racismo e afirmava a ‘Democracia Racial’.

Em 1994, Lélia assume a direção do Departamento de Sociologia da Pontifícia Universidade Católica do Rio. Todavia, no mesmo ano em julho, aos 59 anos, morre vítima de um infarto de miocárdio (anteriormente havia desenvolvido uma hepatite tipo B que havia deixado-a muito fraca). Abaixo transcrevemos o depoimento de Eliane, sobrinha de Lélia, sobre os seus últimos momentos:

E aí veio a Copa de 1994, o Brasil estava jogando. Então, nós ficamos sentadas conversando. E Lélia disse para mim: 'Ah, Lili hoje eu não vou beber com você não, não estou sem vontade, estou um pouco enjoada.' Eu disse tá bom. Ficamos conversando e desligamos a TV, porque ela não gostava de ver o jogo. Quando foi por volta de meia-noite eu disse: Lélia, eu vou dormir. Depois, como habitualmente ela fazia, foi ao nosso quarto para se despedir das crianças. No entanto, ela estava diferente, toda de azul, parecia que tinha uma coisa diferente. E colocou as duas mãos na porta e perguntou: “Está tudo bem com vocês? Tá, eu respondi, mas achei estranho. Deu as costas e foi dormir. No dia seguinte, como era aniversário da Isis, eu ia preparar uma macarronada com carne assada que ela adorava. E fui pegar os jornais para Lélia. Ela era noctívaga, o seu quarto era junto com os seus livros. Ela gostava de estudar de madrugada, de manhã ela lia o jornal e acordava só lá para umas 14 horas. Mas, nesse dia, eu olhei Lélia dormindo e me senti incomodada. Quando foi mais tarde eu fui acordar ela para comer, quando eu coloquei a mão nela, ela estava toda gelada.(...)

Com a morte de Lélia, surge o interesse pela personagem, a intelectual. O movimento negro foi o grande responsável por manter a sua memória viva, mesmo que em vida não tenha compreendido todas as suas idéias ou tenha cometido atitudes injustas. Foram essas pessoas, seus/suas contemporâneos/as, os/as responsáveis pela construção da “imortal” no processo de consagração da sua memória. Mantendo vivas as narrativas sobre ela, que mais dez anos depois ainda chegam a mim e a tornam tema de pesquisa.

1.3. Gênero e raça na obra de Lélia Gonzalez

Uma das características inovadoras da produção de Lélia no contexto das análises das relações raciais no Brasil foi o acréscimo da dimensão de gênero para

um entendimento mais amplo da sua dinâmica, acrescentando-se ainda a sua orientação pelos conceitos da Psicanálise.

Outro ponto que destacamos em suas contribuições foi o diferencial qualitativo que também trouxe à militância do movimento negro brasileiro e do movimento de mulheres, no que diz respeito a discussão sobre as mulheres negras. Como assinala Rosália Lemos, também militante e contemporânea a Lélia no movimento,

(...) foi de extrema importância o fato das mulheres negras terem estabelecido, no interior do movimento negro, um espaço de reflexão e sistematização de suas lutas. Lélia Gonzalez é um dos melhores exemplos a ser mencionado, como liderança, deste projeto de interferência no movimento negro. Foi sua ação que, em grande parte, contribuiu para que hoje, em qualquer que seja o encontro, tenha-se o cuidado, inclusive por parte dos homens do movimento negro, de se incluir a discussão de gênero.⁶⁸

A relevância das contribuições de Lélia para o pensamento social brasileiro acerca das relações raciais foi a desconstrução de um dos alicerces do discurso da democracia racial: a “harmonia” no intercuro sexual dos portugueses com as mulheres negras e também indígenas. Uma tradição, que de acordo com Gilberto Freire seria anterior a colonização do Brasil, já que teria se manifestado ainda nas relações com as mouras na península ibérica. Mas que Lélia definiu como sendo

(...) o resultado da violentação das mulheres negras por parte da minoria branca dominante: os senhores de engenho, os traficantes de escravos etc. E este fato teria dado origem, na década de 30, à criação do mito que, até os dias de hoje, afirma ser o Brasil uma democracia racial. Gilberto Freyre, famoso historiador e sociólogo brasileiro, é seu principal articulador com sua “teoria” do “lusotropicalismo”. O efeito maior desse mito é a crença de que o racismo é inexistente em nosso país, graças ao processo de miscigenação.⁶⁹

Como resposta à visão idealizada sobre essas relações, devemos recordar que as mesmas se passaram num contexto de privação da liberdade e, principalmente, no

⁶⁸ OLIVEIRA, Rosália Lemos de. **Feminismo negro em construção**: a organização do movimento de mulheres negras no Rio de Janeiro. Dissertação de Mestrado. Rio de Janeiro: UFRJ/Departamento de Psicologia, 1997, p. 156.

⁶⁹ GONZÁLEZ, Lélia. O papel da mulher negra na sociedade brasileira: Uma abordagem político-econômica. In: **Spring Symposium the Political Economy of the Black World, Center for Afro-American Studies**. Los Angeles: UCLA, 10-12 de maio de 1979 (mimeo), p.03.

contexto do entendimento de que pessoas eram objetos para serem dispostos por outros. Como nos lembra a pesquisadora Giovana Xavier, devemos recordar que a interação física entre a escrava e o senhor foi

(...) pautada na violência e também no consenso – entre senhores e escravas, brancos e negras, mulatas ou mestiças, sendo a responsável inicial pela miscigenação no Brasil, vista hoje como nosso principal símbolo da identidade nacional e considerada por alguns autores como a ‘justificativa para o caráter da vida sexual brasileira’ devido ao contexto em que foi produzido.⁷⁰

Como menciona o pesquisador Richard Parker, o tema da sexualidade é um dos elementos chaves para compreender as relações raciais no Brasil:

Por causa da ênfase que os brasileiros colocaram na mistura das três raças, o índio, o português e o africano, como chave da constituição histórica, a questão da sexualidade, da interação sexual como ‘mecanismo concreto da mistura racial, assumiu uma importância sem paralelo no pensamento moderno brasileiro.’⁷¹

Na sua avaliação da condição das mulheres escravas, Lélia pontua de imediato que a sua “condição” feminina não suavizou o trabalho dessas mulheres, que atuaram em duas funções: trabalhadora do eito e a mucama⁷². A primeira seria definida como escrava produtiva e outra como responsável pela manutenção da “casa grande” e ainda com a dimensão da exploração sexual⁷³. Lélia lembra o seu papel na luta de resistência cotidiana⁷⁴, na liderança de quilombos, como cooperadora e organizadora de fugas ou revoltas.

Retomando as mucamas, Lélia acrescenta:

⁷⁰ CORTES, Giovana Xavier da Conceição. **Coisa de pele: mulheres mulatas e mestiças na literatura brasileira** (Rio de Janeiro, 1880-1920), 2004 (mimeo), p. 06.

⁷¹ Parker, Richard. **Corpos, prazeres e paixões. A cultura sexual no Brasil contemporâneo**. São Paulo: Best Seller, 1991, pp. 33 - 34.

⁷² De acordo como o **Dicionário Eletrônico Houaiss** (Rio de Janeiro: Ed. Objetiva, 2002), “mucama”, no Brasil e na África portuguesa, era uma escrava ou criada negra, geralmente jovem, que vivia mais próxima dos senhores, ajudava nos serviços caseiros e acompanhava sua senhora em passeios. Ou ainda, em outra acepção (1.1) era a ama-de-leite dos filhos de seus senhores.

⁷³ Observamos rapidamente que ainda faltam até os dias de hoje análises mais aprofundada das relações opostas, o escravo e a senhora.

⁷⁴ Aspecto que também será observado no EUA com as considerações de Angela Davis.

Após o trabalho pesado na casa grande, cabia-lhe também o cuidado dos próprios filhos, além da assistência aos companheiros chegados das plantações, dos engenhos etc., quase mortos de fome e de cansaço.⁷⁵

Particularmente consideramos que essa afirmação de Lélia traz um aspecto positivo da valorização, ao mesmo tempo, apaga uma questão fundamental sobre como o racismo e o sexismo nos atingem, na anulação da individualidade das mulheres negras. Como nos lembra Bell Hooks:

O sexismo e o racismo, atuando juntos, perpetuam uma iconografia de representação da negra que imprime na consciência cultural coletiva a idéia que ela esta neste planeta principalmente para servir aos outros. Desde a escravidão até hoje (...).⁷⁶

No debate sobre a escravidão, Lélia insere uma questão nova: a ressignificação da imagem folclorizada da mãe-preta⁷⁷, a mucama responsável pela criação e educação dos filhos dos senhores brancos que os africanizou através da transmissão dos valores afro-brasileiros. É importante recordar que devido a sua condição de escrava, não tinha escolha entre executar ou não essa tarefa. Sobre os estereótipos da mãe-preta Lélia comenta,

(...) não aceitamos tais estereótipos como reflexos 'fiéis' de uma realidade vivida com tanta dor e humilhação. Não podemos deixar de levar em consideração que existem diferentes formas de resistência. E uma delas, é a resistência passiva.⁷⁸

As definições sobre a mãe preta que Lélia combate pode ser observada na colocação do poeta e militante do movimento negro Oliveira Silveira.

Se de um lado a mãe preta representa a mulher negra mãe, de outro vem a ser um símbolo da submissão representando o negro prestativo, humilde, serviçal, dominado, imagem negativa estritamente ligada ao passado escravo. Essa imagem deve ser banida no momento em que o negro precisa se valorizar, assumindo sua

⁷⁵ GONZÁLEZ, Lélia. Op. Cit., p.07.

⁷⁶ Hooks, Bell. Intelectuais Negras. In: **Revista Estudos Feministas**, n.2, Rio de Janeiro: UFRJ, 1995, p. 468.

⁷⁷ Nos EUA foi definida como a *mammy*. Caberia assim um estudo para perceber se essa representação foi recorrente em outros lugares da diáspora africana e quais motivos desta permanência.

⁷⁸ GONZÁLEZ, Lélia. Idem.

origem étnica, seus valores, sua dignidade, sua condição de homem livre em igualdade com os demais brasileiros.⁷⁹

De acordo com Lélia, a mãe-preta de forma consciente, ou inconsciente, acabou por passar os valores africanos para as crianças brancas que cuidou. Em especial, ela africanizou o português e ensinou, transformando-o em *pretoguês*, essa expressão desenvolvida por ela. O português “(...) linguagem da dominação se encontra reempregada para marcar uma resistência.”⁸⁰ pelo uso que dela fizeram os negros e indígenas. A autora também refuta a idéia da mãe-preta como o exemplo da harmonia racial no Brasil, e define que ela exerceu uma resistência passiva, porém eficaz do ponto de vista simbólico, dando uma rasteira no pessoal da casa grande.

O conceito de resistência passiva tem sido pensado por alguns historiadores, como Roger Chartier e Michel de Certeau⁸¹ (não necessariamente com esse nome), que procuram problematizar a mesma questão, a forma pela qual os/as dominados/as organizam uma resistência de práticas cotidianas, e às vezes culturais, como foi o caso da mãe-preta de acordo com Lélia. Grupos hierarquizados, sexualizados e racializados mantiveram ao longo da história inúmeras práticas de resistência, em alguns casos com releituras dos elementos da opressão, como é o caso da religiosidade para os afro-americanos. Na medida em que as Igrejas Batistas, por exemplo, foram um espaço muito importante para articulação da comunidade negra daquele país.

Dentro dessa perspectiva é que deve ser lida a mãe-preta definida por Lélia, uma reapropriação e um desvio dos instrumentos simbólicos que instituem a dominação, contra o seu próprio dominador, ou seja, deixar na memória dos brasileiros brancos a presença africana nesse país. Ela desempenhou uma ação central na formação da cultura brasileira que para Lélia era de raízes afro, também a partir das interferências nos códigos culturais impostos pelos dominadores, através

⁷⁹ SILVEIRA, Oliveira. *Ventre livre e corpo escravo*. In: **Versus**. n.25, São Paulo: Versus, 1978, p. 42.

⁸⁰ CHARTIER, Roger. *Diferenças entre os Sexos e Dominação Simbólica (nota crítica)*. In: **Cadernos Pagu**, n. 4. Campinas: Núcleo de Estudos de Gênero/UNICAMP, 1995, p.42.

⁸¹ CHARTIER, Roger. Op. Cit. e Certeau, Michel de. **Artes de Fazer**. A Invenção do Cotidiano. Petrópolis: Vozes, 1994. Este conceito é bastante utilizado na história das mulheres e na história social da cultura.

da negociação ou do conflito, uma relação a nosso ver marcada por tensões pouco trabalhadas por Lélia. A autora não problematizou que o processo ocorreu em mão-dupla também, porque a mãe-preta também vivia os efeitos da dominação racial.

(...) papel revolucionário e silencioso desta mulher, desta mãe- preta, no sentido de passar os valores da sua ancestralidade para o branco, que ela amamentava. E no meu pretuguês eu afirmo: ela passou uma rasteira no pessoal (...), todo mundo pensa que ela foi boazinha, (...) ao contrário, sua influência foi importância capital para a formação de nossa cultura (...).⁸²

Levando em conta a sua referência intelectual lacaniana, na atribuição do papel central da linguagem, vemos que esta é iniciada/desenvolvida através da função maternal.

(...) A linguagem é o fator de humanização, ou de entrada na ordem da cultura, do pequeno animal humano. Constatamos que é por esta razão que a cultura brasileira é eminentemente negra, isto é: apesar do racismo e de suas práticas contra a população negra, enquanto setor concretamente presente na formação social brasileira.⁸³

Isso se deu a partir da narração, entre outras coisas, por parte das mães pretas, de histórias de origem africanas que formaram o imaginário dos brasileiros. Sobre o tema Diva Moreira e Adalberto Batista Sobrinho, acrescentam:

(...) seu papel na casa grande como contadora de “causos”, através dos quais ia formando a mente dos senhorzinhos com imagens da “moura torta” ou “encantada” de assombrações (...) entre outras representações que podem ser associadas à depreciação dos descendentes de africanos. Tais imagens negativas, entretanto, podem ter funcionado também como táticas de amedrontamento e intimidação. Deixar sinhozinhos e sinhazinhas assombrados não transmite também a mensagem subliminar do potencial de dominação mágica dos africanos?⁸⁴

A análise empreendida por Moreira e Batista também está indo na contramão das leituras mais habituais sobre o tema. Contudo, apesar de Lélia redimensionar a figura da mãe-preta consideramos que a face caricaturizada dessa imagem

⁸² GONZÁLEZ, Lélia. Alocução. **Revista Afro-Asiático**. n. 6-7, Rio de Janeiro:UCAM, 1982, p. 268.

⁸³ GONZÁLEZ, Lélia. Op. Cit., 1979, p. 08.

⁸⁴ SOBRINHO, Diva Moreira e Batista S. Casamentos Inter-raciais: O Homem Negro e a Rejeição da Mulher Negra. In: COSTA, Albertina O. e AMADO, Tina (orgs.). **Alternativas Escassas, Saúde, Sexualidade e Reprodução na América Latina**. Rio de Janeiro: Editora 34, 1994, p. 92.

permanece. Um bom exemplo pode ser visto em alguns programas televisivos que ainda retratam a mãe-preta como um pouco ingênua e sempre disposta a cuidar dos outros.⁸⁵ É importante frisarmos que Lélia, com essa análise não está “adocicando” a vida da casa grande. O que a autora propõe é demonstrar a resistência dos sujeitos no processo social. A meu ver, o que não é percebido ou discutido por Lélia é a questão mencionada anteriormente por Bell Hooks, como as mulheres negras sempre estão colocadas em uma posição de se dar sempre aos outros, serem responsáveis pela sua comunidade e pouco desenvolverem sua individualidade.

Retomando a história do Brasil, recordamos a passagem da escravidão para a abolição, quando os ex-escravos passaram a ser considerados “inaptos” para o trabalho, como bem definiu o pesquisador Clovis Moura: “bom escravo, um mau cidadão”. Os homens negros em sua grande maioria ficaram excluídos do mercado de trabalho, em consequência do processo de imigração que beneficiou o trabalhador estrangeiro. Acrescenta-se ainda o fato de não ter havido por parte do Estado brasileiro nenhuma política de reinserção da população negra na “sociedade livre”.

As atribuições profissionais definidas às mulheres negras se mantiveram. Estas mesmas permaneceram responsáveis pela execução de trabalhos domésticos, como lavadeiras, empregadas domésticas etc. Enquanto a maioria dos homens afro-brasileiros não conseguia trabalhos formais, as mulheres passaram a ocupar uma posição de destaque dentro da comunidade, na maioria das vezes sustentando financeiramente as famílias. A “famosa” dupla jornada de trabalho muito citada atualmente, mas que já estava presente na vida delas, faziam com que se desdobrassem nos trabalhos dentro e fora de sua casa e ainda assumissem todas as responsabilidades para com seus filhos/as.

As análises de Lélia para a segunda metade do século XX também se basearam nas informações obtidas nos Censos do IBGE de 1950 e 1960, sendo possível observar o avanço e recuo das condições sócio-econômicas da população negra. No entanto, para década de 70 tal não foi possível, pois a referência do quesito

⁸⁵ Podemos destacar o trabalho de Joel Zito no documentário, *A negação do Brasil* em que mostra como em novelas de diferentes épocas a personagem aparece. Como lembra neste documentário uma das atrizes que já interpretara o papel, às vezes era preciso lembrar aos seus colegas de trabalho que ela era uma atriz também – e não a personagem interpretada.

cor foi abolido, vindo a ser retomado somente na década seguinte. Essas análises mostram que a penetração das mulheres negras na função de operária se deu na indústria têxtil. Porém com a decadência desta, elas ficaram praticamente sem “lugar na classe operária”. Como prestadoras de serviço, não possuíam as qualificações que o mercado exigia: a chamada “boa aparência” - um quesito racista muito combatido e denunciado nas décadas de 70 e 80 pelo movimento negro. Como consequência desse processo estiveram alocadas no mercado de trabalho nas posições consideradas mais subalternas, em particular, como doméstica e “mulata”. O resultado desse processo foi a “naturalização” das diferenças de gênero, raça e classe.

O que se opera no Brasil não é apenas uma discriminação efetiva; em termos de representações mentais sociais que se reforçam e reproduzem de diferentes maneiras, o que se observa é um racismo cultural que leva, tanto algozes como vítimas, a considerarem natural o fato de a mulher em geral e a negra, em particular, desempenharem papéis sociais desvalorizados em termos de população economicamente ativa.⁸⁶

Gostaríamos de nos concentrar nas análises desenvolvidas por Lélia sobre a doméstica e a mulata. Em relação à primeira, ela deu conta das atividades historicamente destinadas às afro-brasileiras, uma permanência das atribuições da casa grande, variando em tarefas similares, como merendeiras, serventes etc. Essas mulheres incorporavam a inferioridade e a subordinação, além disso, estavam expostas ao assédio sexual de seus patrões. A segunda designação, a mulata⁸⁷, era um tipo de “trabalho especial” destinado à mulher negra que ia além da nomeação da “mestiçagem” ou da cor da pele. O termo dava conta de um “processo de extrema alienação imposto pelo sistema”⁸⁸ uma “(...) forma mais sofisticada de reificação: ela é nomeada ‘produto de exportação’, ou seja, objeto a ser consumido pelos turistas

⁸⁶ GONZÁLES, Lélia. Cultura, etnicidade e trabalho: efeitos lingüísticos e políticos da exploração da mulher. Comunicação apresentada no **VIII Encontro Nacional da Latin American Studies Association**, realizado de 05 a 07 de abril em Pittsburgh (USA), 1979 (mimeo), p.19.

⁸⁷ Sobre o tema vale a pena conferir a pesquisa da antropóloga GIACOMINI, Sonia Maria. **Profissão mulata**. Natureza e aprendizagem num curso de formação. Dissertação de Mestrado. Rio de Janeiro: UFRJ/Departamento de Antropologia/Museu Nacional, 1992.

⁸⁸ GONZÁLES, Lélia. O papel da mulher negra na sociedade brasileira: Uma abordagem político-econômica, Op. Cit. p.14. Uma experiência pessoal vivida por uma afro-americana em relação ao tema pode ser observado em GILLIAN, Angela e GILLIAN, Onik’a. Negociando a Subjetividade de Mulata no Brasil. In: **Revista Estudos Feministas**. n. 2, v.3, Rio de Janeiro: UFRJ, jul./dez. 1995, p. 525.

nacionais e pelos nacionais burgueses”⁸⁹, através da sua exposição como passista em espetáculos de carnaval.

Para Lélia estava por trás disso uma distorção, folclorização, obtenção de lucros e comercialização da cultura negra. Resultou na reatualização do ideário da democracia racial que colocava as mulheres negras como objeto sexual. Como afirmava um ditado popular da época colonial: “preta pra cozinhar, mulata pra fornicar e branca pra casar”. Reafirmando a visão distorcida sobre sensualidade das negras considerada mais exuberantes, por serem da “cor do pecado”.

A pesquisada também evidenciou, em seus trabalhos, o exercício da liderança da mulher negra: nas religiões de matriz africana, como o candomblé, exercendo a função de yalorixás (mães de santo) com uma grande capacidade de comando – como foi Mãe Menininha e Mãe Estela da Bahia. Nas escolas de Samba, em especial no Grêmio Recreativo de Arte Negra e Escola de Samba Quilombo. E, ainda com muita força, também no movimento negro.

Essas mulheres, para a sociedade capitalista-patriarcal estavam destituídas de poder. Mas, dentro da comunidade, eram figuras-chave, instituídas de tarefas fundamentais, como no caso da religião. O que está diretamente ligado ao papel da mulher negra como mantenedora da comunidade no Pós-emancipação.

Nas discussões de Lélia sobre a libertação da mulher negra e da sua comunidade, a autora atribui o papel mais importante à mulher negra, anônima, da favela – base da sua família, que luta pela sobrevivência. Lélia, baseando-se na dialética de Hegel sobre o senhor e o escravo, conceitua que seria essa mulher portadora da transformação, pois não tem nada a perder. Uma fala ainda muito marcada pelo discurso marxista forte na conjuntura em que Lélia desenvolvia suas idéias, mas também com algumas aberturas, já que colocava outros sujeitos no processo revolucionário, para além das vítimas da exploração de classe.

O conjunto de questões trabalhadas acima constituem a base do pensamento de Lélia sobre as mulheres negras, as mesmas foram apresentadas no conjunto dos textos produzidos em 1979⁹⁰. No entanto, no ano seguinte, o amadurecimento e

⁸⁹ GONZÁLEZ, Lélia. Cultura e etnicidade e trabalho: efeitos lingüísticos e políticos da exploração da mulher. Op. Cit., p. 21.

⁹⁰ Tendo sido convidada a participar de eventos nos EUA, produziu artigos para apresentação.

desenvolvimento dessas questões, resultou em um dos seus artigos mais conhecidos e citados: “Racismo e sexismo na cultura brasileira”, escrito em 1980 e apresentado na reunião da *Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência (SBPC)*, uma instituição acadêmica que conseguiu manter durante a ditadura militar um espaço democrático de discussão acadêmica, apesar da censura.

O artigo citado se destaca na obra de Lélia, por marcar o início do desenvolvimento do seu pensamento próprio e inovador sobre raça e gênero e também pela grande circulação do texto. A partir de então, Lélia irá abordar a definição sobre as afro-brasileiras na formação da cultura nacional, bem como as origens das representações existentes sobre elas no Brasil. A partir do que havia sido anteriormente mencionado nos textos de 1979, como questões, apontamentos ou comentários rápidos, Lélia pontua a importância do debate intelectual fora do Brasil para o amadurecimento das suas idéias. Uma oportunidade não muito freqüente aos militantes negros da época, a mesma experiência vivida por Abdias do Nascimento a partir do seu exílio nos EUA, em 1968, quando pôde travar contato com alguns dos militantes dos Panteras Negras, Pan-africanistas, nacionalistas negros e ativistas afro-americanos e africanos.

Mais do que meros encontros, essas experiências propiciaram aos/às intelectuais-ativistas compreensão da dimensão global de certos aspectos do racismo, bem como de suas particularidades. Lélia considera que o aprofundamento do seu pensamento também foi mediado pela sua militância, e que a inter-relação entre ambas é parte importante do desenvolvimento do seu pensamento, além de também pontuar a sua própria condição de mulher negra como elemento importante para o desenvolvimento de suas idéias.⁹¹

Lélia descobre que as definições que pensava de forma separada como a mulata, a doméstica e a mãe-preta estavam, na verdade, diretamente relacionadas. Além disso, é de fundamental importância a mulher negra no processo de formação e africanização da cultura brasileira e, ao mesmo tempo em que esse mesmo papel tenha sido rejeitado e integrado. Inicialmente a leitura de Lélia sobre a mãe preta

⁹¹ Angela Davis também pontua a importância da sua experiência como ativista e mulher negra para o desenvolvimento de suas idéias.

pode soar muito parecida às interpretações de Gilberto Freyre em *Casa Grande & Senzala*, pois o autor também considera a importância da ama negra na transformação do português, no exercício da função materna.

(...) muito menino brasileiro do tempo da escravidão foi criado inteiramente pelas mucamas. Raro o que não foi amamentado por negra. O que não aprendeu a falar mais com a escrava do que com o pai e com a mãe.⁹²

A possível leitura de Freyre inspirou Lélia, pois ela não negou a “(...) importância do autor, não há dúvida, embora eu ache que há certos aspectos que ele aponta no livro que são da maior importância para a gente poder compreender. Eu acho o livro importantíssimo, Casa Grande & Senzala.”⁹³

No entanto, diferente das considerações de Freyre, Lélia pontuava que a mãe-preta não executava essas atividades por bondade ou por amor. Mas, na verdade, pela imposição da condição da escravidão. O resultado apontado por Freyre foi o da miscigenação, para Lélia, o da africanização do Brasil.

A mulata se destaca pela importância que tem dentro do contexto do carnaval brasileiro em reatualizar o mito da democracia racial. Durante o Carnaval, a mulher negra anônima torna-se a passista dona das atenções e olhares do público. E nesse momento em que o mito se reapresenta “(...) com toda a sua força simbólica(...) oculta algo para além daquilo que mostra.”⁹⁴ Esse mito pesa sobre as afro-brasileiras, exercendo uma violência simbólica que tem como consequência “(...) a culpabilidade engendrada pelo seu endeusamento” e “se exerce com forte cargas de agressividade”⁹⁵. Ao término do Carnaval ela irá regressar para as suas atividades, o trabalho de doméstica. Assim sendo, mulata e doméstica são faces da mesma moeda definidas pelo contexto e que remetem a escravidão. Na busca da compreensão desse processo, Lélia irar explorar a linguagem. Foi a palavra mucama que respondeu à confusão entre a mulata e doméstica. A mucama uma palavra de língua africana quimbunda

⁹² FREYRE, Gilberto. *Casa Grande & Senzala*. São Paulo: Global, 2003, p. 433.

⁹³ Entrevista de Lélia Gonzalez ao programa *Suplemento Dominical do Novo Jornal Fluminense* da Rádio Tamoio em 1982.

⁹⁴ GONZÁLEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. In: **Movimentos sociais urbanos, minorias étnicas e outros estudos**. Brasília: ANPOCS, 1983, p. 228.

⁹⁵ Ibid.

usada para nomear a escrava doméstica, possuía no seu sentido original a designação de “amásia escrava”. Dessa forma,

(...) o engendramento da mulata e da doméstica se fez a partir da figura da mucama. E, pelo visto, não é por acaso que, no ‘Aurélio’, a outra função da mucama está entre parênteses. Deve ser ocultada, recalcada, tirada de cena. Mas isso não significa que não esteja aí (...). E o momento privilegiado em que sua presença se torna manifesta é justamente o da exaltação mítica da mulata.⁹⁶

Em relação à mãe-preta, como já mencionado, a mesma exerceu as funções maternas que corresponderam à internalização de valores. A mulher branca foi definida por Lélia como a “outra”, a que pariu os filhos do senhor, mas não cuidou deles. Levando em conta as orientações lacanianas da autora a discussão sobre a linguagem e a função materna são de extrema importância, pois a ela cabe nomear o pai.

A nosso ver Lélia ao definir o papel da mãe preta no exercício da função materna não problematizou que os valores ensinados também estavam em disputas, ao mesmo tempo o movimento de internalização do racismo pelas suas maiores vítimas, os afro-descendentes, também foi marcado por ambigüidades.

As análises de Lélia às vezes, em especial nesse texto, nos parecem em muitos casos bastante “psicanalisantes”⁹⁷, ou seja, uma tentativa de explicar toda a dinâmica das relações raciais brasileiras múltiplas, abarcadoras de várias campos como a cultura, economia, a própria dinâmica das relações sociais com base na Psicanálise. Além disso, uma busca excessiva pelos significados que haveriam por trás das palavras. Consideramos também problemáticas algumas análises de Angela, por buscarem no marxismo resposta para todas as questões postas pelas dinâmicas das relações raciais nos dois países. Por vezes, as duas autoras parecem cair no mesmo erro, embora com referenciais intelectuais distintos.

Quando Lélia procurou definir a neurose da cultura brasileira, relacionou a forma de como os brasileiros pensam a sua cultura nacional e todos os símbolos afros que utilizavam para definirem a cultura brasileira - o carnaval, o maracatu, o frevo, o candomblé, a festa de 31 de dezembro na praia etc. Isso ao mesmo tempo

⁹⁶ Ibid., p.230.

⁹⁷ Nos textos dos anos seguintes, Lélia abandona um pouco essa leitura psicanalisante.

em que mantêm a pretensão de se pensar um país branco, ocidental. Nesse sentido, o racismo também é visto como um sintoma (o que se manifesta em público, indicativo de um problema maior) do que vivem os brasileiros, se passarem por e/ou desejarem ser brancos em um país negro-indígena, ou melhor, profundamente amefricano.⁹⁸

O momento cristalizador da inversão e da subversão é o carnaval, festa cristã subvertida pela ordem da consciência⁹⁹, os negros deixam de ser os marginais para se converterem no símbolo da alegria. “É nesse momento que a exaltação da cultura amefricana se dá através da mulata”¹⁰⁰. Os não-negros dão a passagem para o Mestre-Escravo, pois o escravo deixou as suas marcas na cultura e na vida do seu opressor.

Exatamente por isso que no resto do ano há reforço do mito enquanto tal, (...) A verdade que nele se oculta, e que só se manifesta durante o reinado do Escravo, tem que ser recalçada, tirada de cena, ficando em seu lugar as ilusões da consciência cria para si mesma.¹⁰¹

1.4. O conceito de amefricanidade e as organizações de mulheres negras

Com o desenvolvimento de suas reflexões, Lélia irá construir uma categoria de análise, *amefricanidade*, para o entendimento mais amplo da experiência negra nas Américas. Lembramos que a validade de um conceito ou uma categoria analítica está diretamente ligada a uma teoria. Pois é a categoria analítica que permite a análise de um determinado conjunto de fenômenos, e faz sentido apenas no corpo de uma teoria. No caso da amefricanidade, a mesma deve ser pensada dentro das ideologias de libertação africanas e afro-diáspóricas. Especialmente ligada ao movimento de pensadores negros terceiro-mundistas que a partir da década de 1950, preocupados em construir um conhecimento na periferia do capitalismo avançado. Elaborando uma filosofia própria, enraizada em seu contexto histórico e social que sofria transformações profundas com o processo de descolonização pelo qual

⁹⁸ Foi nesse texto citado que encontrei a expressão “amefricano” pela primeira vez.

⁹⁹ Para a autora, o lugar do desconhecimento, do encobrimento, da alienação, do esquecimento e até do saber. A memória o não-saber que conhece fala pela consciência através dos maneadas do discurso da consciência. Cf. **Racismo e Sexismo**, p. 226.

¹⁰⁰ *Ibid.*, p. 239.

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 240.

passavam vários povos africanos. A categoria de Lélia deve ser pensada nesse quadro.

A amefricanidade, para autora, está ligada ao *afrocentrity*, pan-africanismo e a negritude. A produção desse conceito aparece no conjunto de textos da autora do ano de 1988, entre eles *A categoria político-cultural da amefricanidade*, *Nany*, *A socio-historic study of south-amefrican christianity: The Brazillian case* e *As amefricanas do Brasil e a sua militância*.

Para Januário Garcia, o conceito representou um salto de qualidade.

Lélia conseguiu ver um pouco mais além com a idéia da amefricanidade. Quando ela disse que nós não éramos nem afro-americanos, nem afro-brasileiros, mas nós éramos, ou melhor, somos amefricanos, porque foi desenvolvida uma cultura de reinterpretação nas Américas, partindo das matrizes africanas. Essa reinterpretação criou um novo sentido nessa cultura africana que chegou aqui. Ela deixou de ser africana para ser uma cultura brasileira de matriz africana. (...), estou falando daqui para a África, porque quando eu falo que sou um afro-brasileiro eu estou falando da África para o Brasil. E eu não tenho nenhum parente na África, eu tenho a ver com o Brasil. Lélia conseguiu mostrar isso claramente.¹⁰²

A amefricanidade dá conta da experiência dos afro-descendentes apenas nas Américas. O mesmo resgata a intensa dinâmica cultural da reelaboração da herança africana no chamado Novo Mundo:

Para além do seu caráter puramente geográfico, a categoria Amefricanidade incorpora todo um processo histórico de intensa dinâmica cultural (adaptação, resistência, reinterpretação e criação de novas formas) que é afrocentrada, isto é, referenciadas em modelos como: a Jamaica e o akan, seu modelo dominante; o Brasil e seus modelos yorubá, banto e ewe-fon.¹⁰³

Perceptível às similitudes em várias partes das Américas, em especial nos falares africanizados do espanhol, inglês e francês como equivalentes ao nosso pretoguês e até ao *black english*.

(...) marcas que evidenciaram a presença negra na construção cultural do continente americano, levaram-me a pensar na necessidade de elaboração de uma categoria que

¹⁰² Entrevista realizada com Januário Garcia em 03 de julho de 2004.

¹⁰³ A categoria político-cultural da amefricanidade. In: **Tempo Brasileiro**. n. 92/93, Rio de Janeiro: Ed.Global, jan./jun. de 1988, p. 76.

não se restringe apenas ao caso brasileiro e que, efetuando uma abordagem mais ampla, levasse em consideração as exigências da interdisciplinaridade.¹⁰⁴

Desenvolveu-se em quase todo o continente um sistema de dominação estruturado no discurso da mestiçagem, integração e democracia racial. Lélia irá buscar na história dos dois maiores colonizadores, Portugal e Espanha, as chaves para o entendimento do que se passou aqui, resgatando o processo deste de expulsar os islâmicos (mourous e árabes) no século VIII. A estruturação das sociedades ibéricas, a partir de então, se caracterizou a partir de um modelo hierárquico, onde também existiam hierarquias raciais – que o digam os mourous e os judeus. Esse modelo de organização social foi transportado para a Colônia, e que não tornou tão necessária a segregação aberta, como nos EUA.

É seguindo essa leitura que ela apresenta o papel de Nanny na Jamaica como um dos pilares da amefricanidade. É dentro da conjuntura da escravidão e da colonização que se inscreve a história de Nanny. Esta foi uma líder quilombola do oeste da Jamaica, africana de origem akan. Sobre sua existência existiriam polêmicas em consequência das narrativas que atribuem poderes sobrenaturais a ela, usados na luta contra os colonizadores ingleses. Dessas narrativas, Lélia extraiu a importância das mulheres na construção da amefricanidade e na luta pela liberdade contra a escravidão e o colonialismo, tal como Zumbi no Brasil.

A nosso ver, a categoria apresenta problemas por não conseguir se definir de forma distinta do conceito da diáspora, se mantendo ambígua. Por outro lado, o ponto que poderia ser o diferenciador do conceito é mencionado – ponto este que seria a relação entre afro-descendentes e populações indígenas na construção do novo mundo. A autora concentra-se no Brasil e no Caribe, mas esquece-se de países da América com populações majoritariamente indígenas como México e Guatemala, por exemplo. Além disso, a categoria estabelece uma ligação direta com as idéias afrocêntricas de Molefi Assante¹⁰⁵, marcado por algumas distorções e exagerações da história a efeito de exemplo da sua teoria.

Um ponto interessante sobre o conceito de amefricano é que ele seria uma “resposta” ao *african-american* dos negros estadunidenses. Para Lélia o termo

¹⁰⁴ Ibid., p. 71.

¹⁰⁵ Além de Molefi Assante, Sheik Anta Diop foi uma referência constante em seus textos.

african-american nega toda a experiência vivida no Novo Mundo e apaga toda a experiência dos verdadeiros africanos na África. A autora adiantou-se ao movimento feito pela própria intelectualidade afro-americana na década de 1990 em rever muitos dos seus conceitos. A insistência de Lélia em desconstruir o termo *african-american* também respondeu as acusações freqüentes de que o movimento negro brasileiro seria uma cópia do movimento negro estadunidense. Lélia também critica a visão dos *african-american* sobre uma África fantasiosa, presente em alguns setores dos movimentos negros dos dois países.

Dentro do contexto da atuação política de Lélia não podemos esquecer do papel importante que desempenhou no movimento feminista na década de 70-80. Ao mesmo tempo essas relações foram marcadas por desencontros, críticas políticas e intelectuais¹⁰⁶. Foi de fundamental importância ter levado a bandeira da mulher negra para o movimento feminista. Todavia, a sua imagem dentro do movimento feminista branco, não era a das melhores. Lélia mesmo afirmava isso, pois era definida como:

(...) criadora de caso, porque elas não conseguiram me cooptar. No interior do movimento havia um discurso estabelecido com relação às mulheres negras, um estereótipo. As mulheres negras são agressivas, são criadoras de caso, não dá para a gente dialogar com elas etc. E eu me enquadrei legal nessa perspectiva aí, porque para elas a mulher negra tinha que ser, antes de tudo, uma feminista de quatro costados, preocupada com as questões que elas estavam colocando.¹⁰⁷

Marcando as diferenças, os movimentos negros e de mulheres surgiam na década de 70, durante a ditadura militar, com pautas de reivindicações políticas que pontuavam as opressões de raça e sexo¹⁰⁸, para além da dominação de classe. Contudo, houve uma maior aceitação, pela sociedade, da discussão da questão da mulher do que da do negro, em consequência das origens de classe e de raça do movimento feminista.

¹⁰⁶As polêmicas entre as mulheres negras foram uma constante nos dois países (EUA e Brasil), como observaremos no capítulo seguinte. No entanto, ao longo dos anos 90 essas relações amadureceram, e hoje podemos observar os avanços políticos dentro de muitos setores do movimento feminista em trabalhar com raça e gênero. E hoje, a maior parte das mulheres negras militantes se consideram feministas.

¹⁰⁷ **MNU Jornal**, n. 19, São Paulo: MNU, maio a julho, 1991, pp. 8-9.

¹⁰⁸ Na época, não se usava a categoria gênero, mas sexo. Gênero começa a ser utilizada nos anos 90, tanto nos movimentos sociais como nas pesquisas acadêmicas.

A questão da mulher, por exemplo, foi muito bem recebida pelo sistema. O sistema abriu espaços, abriu os braços etc. Não estou negando a luta do Movimento, inclusive faço parte dele. No entanto, não esqueçamos que esse Movimento é originário de que extrações de classe? Classe média branca. Então, portas abertas.¹⁰⁹

De acordo com Lélia, as análises feministas sobre as desigualdades não apontavam para a dimensão racial das mesmas, por ainda estarem presas ao mito da democracia racial e a ideologia do branqueamento. Um outro ponto denunciado por Lélia era que as melhorias econômicas obtidas pelas mulheres anos 70 e início dos 80 não contemplavam as mulheres negras. A pesquisadora e militante do movimento negro Sueli Carneiro pontua a

(...) análise de alguns indicadores sócio-econômicos, para oferecer às mulheres, em geral, um perfil semelhante quanto à desigualdade sofridas socialmente, visto que são evidentes as vantagens significativas percebidas especialmente pelas mulheres brancas quanto ao acesso à educação, à estrutura ocupacional e a obtenção de renda. Supõe-se, a partir daí, que elas tenham sido as principais beneficiárias da diversificação de posições ocupacionais ocorridas no país nas duas últimas décadas pelo incremento da divisão técnica do trabalho e o conseqüente expressivo aumento da PEA Feminino no período, em especial na década de 70.¹¹⁰

A crítica ao movimento feminista também era partilhada por outras militantes negras. Sobre o tema Luiza Bairros pontua que

(...) quando a mulher negra percebe a especificidade de sua questão, ela volta-se para o movimento feminista como uma forma de se armar de toda uma teoria que o feminismo vem construindo e da qual estávamos distanciados. Nesta procura, se coloca um outro nível de dificuldade, (...) questões soavam estranhas, fora de lugar na cabeça da mulher negra (...). Se falava na necessidade de a mulher pensar no próprio prazer, conhecer o corpo, mas reserva-se à mulher pobre, negra em sua maioria, apenas o direito de pensar na reivindicação da bica d'água.^{111 112}

¹⁰⁹ GONZÁLEZ, Lélia. A cidadania e a questão étnica. In: Teixeira, João Gabriel Lima (org.). **A construção da cidadania**. Brasília: UNB, 1986, p. 176.

¹¹⁰ CARNEIRO, Sueli e SANTOS, Tereza. **A mulher negra brasileira na década da mulher**. São Paulo: Conselho Estadual da Condição Feminina, 1985, p. 39.

¹¹¹ É curioso, mas a referência à bica d'água é uma constante no discurso das mulheres negras nessa época. É, na verdade, uma metáfora sintetizadora das diferenças entre as reivindicações de negras e brancas dentro do movimento feminista. Para as afro-brasileiras a questão da responsabilidade com a sua comunidade era constante, ao passo que as mulheres brancas de classe média se isentam dessas atribuições e se posicionavam como indivíduos na busca de suas realizações pessoais.

¹¹² RIBEIRO, Matilde. Mulheres Negras Brasileiras: de Bertioiga a Beijing. In: **Revista Estudos Feministas**. n. 2, v. 3, Rio de Janeiro: UFRJ, 1995.

Uma outra questão clássica do movimento feminista dos anos 60 e 70 era o debate a respeito do corpo e da sexualidade, resumido na afirmação: “o meu corpo me pertence”. Contudo, para as mulheres negras, o tema era visto de uma outra forma. Para elas, a questão não se encerrava na propriedade individual desse corpo. Lembavam das marcas inscritas nesse corpo: sexualização¹¹³; racialização, punição e para além dessas questões históricas, o redor a esse corpo era lembrado, a necessidade desse mesmo corpo comer bem, vestir-se, entre outras coisas.

Contudo, um outro ponto se destaca. É importante pensar em uma outra questão: a resistência em se denominar como feminista, levando em conta toda a carga pejorativa presente no nome e nas atribuições recorrentes – que as feministas eram lésbicas, mulheres mal-amadas e coisas do tipo. No entanto, havia um outro agravante, como nos lembra Jurema Werneck:

As mulheres negras recusavam (...), não reconheciam nas suas bandeiras o feminismo, porque feminismo era uma coisa feia, de Betty Friddan, de mulher feia que rasgava sutiã, com a qual muita gente não queria se identificar (...).¹¹⁴

Jurema faz referência à visita da conhecida feminista estadunidense Betty Friddan ao Brasil, em 1971, para o lançamento do seu livro. Na ocasião, o polêmico periódico *Pasquim*¹¹⁵ realizou uma entrevista com ela para ridicularizá-la, ressaltando sua suposta feiúra e ainda “avacalhando” o feminismo. A entrevista marcou muito e resultou no salto negativo, já que ninguém queria se identificar com “aquilo”. Nesse contexto, é importante ressaltar que a dificuldade que muitas mulheres tinham em se identificar com o feminismo.¹¹⁶

¹¹³ A pesquisadora Giovana Xavier, no seu trabalho acima citado, propõe a distinção entre dois conceitos que dão conta da diferença entre as representações sexuais das mulheres brancas e negras: sexualidade e sexualização. O último daria conta da experiência das mulheres negras marcado pela “supervalorização dos seus traços físicos expressa através da sua associação restrita à sexualidade, erotismo e sedução. Neste sentido, elas ocupam um lugar bastante específico nas hierarquias de gênero e raça: fornecedoras de prazeres carnavais.” (Op. Cit., p. 20) Na medida em que as experiências das mulheres brancas podem ser definidas a partir da sexualidade, pois essa “(...) tem a ver com preferências e comportamentos sexuais de cada indivíduo, por isso temos observado que esta categoria não é suficiente para pensar a imagem erotizada.” (Op. Cit., p. 20) das mulheres negras.

¹¹⁴ OLIVEIRA, Rosália Lemos de. Op. Cit., pp. 61-62.

¹¹⁵ **O Pasquim**, 22 de abril de 1971.

¹¹⁶ Para um maior aprofundamento cf. SOIHET, Rachel. O corpo feminino como lugar de violência. In: **Projeto História**. n. 25, São Paulo: Ed PUC-SP, dez/2002.

Retomando a Lélia, consideramos que o tema mais polêmico levantado por ela, dentro do movimento feminista, foi a afirmação que a emancipação econômica e social das mulheres brancas foi feita a custo da exploração das mulheres negras, como domésticas. Afirmava Lélia,

(...) o atraso político dos movimentos feministas brasileiros é flagrante, na medida em que são liderados por mulheres brancas de classe média. Também aqui se pode perceber a necessidade de denegação do racismo. (...) Aqui também se percebe a necessidade de tirar de cena a questão crucial: a liberação da mulher branca se tem feitos às custas da exploração da mulher negra.¹¹⁷

Lélia menciona ainda que afirmar a relação de exploração mediada por raça, entre as mulheres brasileiras, causava um grande mal-estar, certa irritação. Algumas chegavam a considerar o tema como um revanchismo. A acusavam nessa, e em outras ocasiões, de ter um discurso emocional. A intelectual afirmava que na verdade era portadora de uma outra razão:

(...) é importante ressaltar que emoção, a subjetividade e outras atribuições dadas ao nosso discurso não implicam na renúncia à razão, mas, ao contrário, num modo de torná-la mais concreta, mais humana e menos abstrata e/ou metafísica. Trata-se, no nosso caso, de uma outra razão. (...) O que não se percebe é que, no momento em que denunciemos as múltiplas formas de exploração do povo negro em geral, e da mulher negra em particular, a emoção, por razões óbvias, está muito em quem nos ouve. Na medida em que o racismo, enquanto discurso, situa-se entre os discursos de exclusão, o grupo por ele excluído é tratado como objeto e não como sujeito. Conseqüentemente é infantilizado, não tem direito a voz própria, é falado por ele.¹¹⁸

Em torno da polêmica com o movimento feminista, é possível perceber porque Lélia considerava prioritário para as mulheres negras estarem no movimento negro, e não no movimento feminista.

A presença da mulher negra tem sido de fundamental importância, uma vez que, compreendendo que o combate ao racismo é prioritário, ela não se dispersa num tipo de feminismo que afastaria de seus irmãos e companheiros.¹¹⁹

¹¹⁷ GONZÁLEZ, Lélia. Cultura, etnicidade trabalho: efeitos lingüísticos e políticos da exploração da mulher. Op. Cit., p. 20.

¹¹⁸ Ibid, p. 21.

¹¹⁹ GONZÁLEZ, Lélia. O papel da mulher negra na sociedade brasileira: Uma abordagem político-econômica. Op. Cit., p. 6.

Sobre o tema, ela menciona que o 1º Congresso Nacional do MNU, realizado em 1979, aprovou a resolução da prioridade externa para seus/suas militantes na luta contra a discriminação racial. Contudo, internamente, as atividades das mulheres seriam direcionadas em torno da denúncia do machismo e discussões sobre si próprias, num processo dialético de transformação individual e da sociedade. Creio a esse respeito que a visão de Lélia mudou com o passar do tempo. Provavelmente, Lélia observou a necessidade da organização independente das mulheres negras, pois o coletivo de mulheres negras que ajudou a fundar, o *N'Zinga*, se originou da necessidade de uma organização própria.

Apresentamos um rápido histórico do movimento de mulheres negras do Rio de Janeiro para o entendimento de algumas questões. Destacando o papel de Lélia para o amadurecimento do movimento, mas ao mesmo tempo, reconhecendo a importância de muitas outras mulheres para o desenvolvimento desse processo social.

O relato da primeira ação coletiva das mulheres negras no Rio de Janeiro data de 1975, em uma reunião de onde surgiu o CMB (Centro da Mulher Brasileira). Algumas mulheres que freqüentavam as reuniões do movimento negro, que inicialmente ocorriam na Universidade Cândido Mendes no CEAA (Centro de Estudos Afro-Asiáticos), participaram dessa atividade. As reuniões que aconteciam na CEAA, por volta de 1972, tinham um caráter mais acadêmico, com discussões de textos, em especial dos autores africanos. Por isso, muitos consideram o movimento negro no Rio apenas a partir da fundação do IPCN em 1976.

Nos depoimentos de muitas das militantes que iniciaram a discussão de gênero dentro do movimento negro há uma ênfase muito grande na questão do desgaste em relação a alguns homens que não compreendiam a necessidade da discussão de gênero dentro do movimento. Sobretudo, admitir que exerciam a dominação masculina sobre as mulheres, muitos as acusavam de divisionistas, lésbicas, mulheres mal-amadas e que estariam levantando a bandeira das mulheres brancas. Alguns depoimentos narram que ocorriam boicotes na sede do IPCN, por exemplo, para que as reuniões não acontecessem. No dia que havia reuniões das mulheres, marcavam-se atividades nos mesmos horários. O que gerou um dos

debates centrais entre as militantes: deveriam permanecer no movimento ou estar fora.

No entanto, as organizações de mulheres negras adquirem mais força e independência na década de 80. Nesse contexto destaca-se o *N'Zinga* – Coletivo de Mulheres Negras, “(...) talvez o mais antigo grupo autônomo de mulheres negras dos ‘tempos modernos’, criado em 1983”. O *N'Zinga* assumia seu caráter feminista (...).”

¹²⁰ Uma das suas integrantes, Jurema Batista, atual deputada estadual, em entrevista a Lemos, destaca dois acontecimentos que deram origem ao Coletivo por mostrarem a falta de discussão aprofundada e omissão a respeito da condição das mulheres negras. O primeiro foi a passeata do 08 de março, onde uma feminista branca pintou-se de negra portando um cartaz que dizia: três vezes discriminada: mulher, negra e favelada.

Já o segundo episódio ocorreu no encontro de Entidades do Movimento Negro, em outubro do mesmo ano, em que a pauta da discussão não contemplava a temática de raça e gênero. A partir daí, e como consequência da afinidade política de algumas militantes e da proximidade entre elas se estrutura o coletivo. No mesmo período também surge o CEMUFP (Coletivo de mulheres da Favela e Periferia). O *N'Zinga* manteve-se até 1989 ¹²¹, é importante pontuar que dentro do movimento de mulheres negras, o *N'Zinga* era acusado muitas vezes de ser elitista, composto por mulheres de classe média e não aprofundar a discussão de classe.

Como resultado do fortalecimento do protagonismo das mulheres negras em todo o país, e do processo de organização autônomo das mesmas em quase dez anos de organização, temos o I Encontro Nacional de Mulheres Negras em Valença (RJ), entre 02 e 04 de dezembro de 1988¹²², com o objetivo de estruturar o movimento e

¹²⁰ ROLAND, Edna. O Movimento de Mulheres Negras Brasileiras: desafios e perspectivas. In: HUNTLEY, Lym & ALFREDO, Antônio Sérgio (orgs.). **Tirando a máscara**: ensaios sobre o racismo no Brasil. São Paulo: Paz e Terra, 2000, p. 240.

¹²¹ Não é o nosso objetivo aqui apresentar todo o histórico e nem o debate aprofundado sobre a organização do movimento de mulheres negras no Brasil. Para maiores esclarecimentos conferir a bibliografia das autoras: Rosália Lemos, Matilde Ribeiro e Edna Roland.

¹²² Existe pouca bibliografia a respeito do tema, a maior parte foi escrita por participantes do processo. Considerando o fato de ser uma história recente construída com muitas lágrimas, há certo ressentimento e pudor em tocar em alguns pontos desses debates. Creio que uma nova geração de pesquisadores/as e ativistas estarão um pouco menos suscetível às más recordações dos episódios e, portanto, a desenvolver melhor o tema. O episódio mais comentado por essas militantes foi o

construir uma plataforma única em relação com os demais movimentos sociais. O encontro foi muito criticado pelo movimento negro e feminista, pois consideravam o mesmo desnecessário.

Recordamos a importância do ano de 1988 para todo o movimento negro brasileiro. Um momento de denúncia da farsa da abolição e da permanência da exclusão social dos afro-brasileiros. O movimento organizou uma grande campanha amadurecida em anos anteriores com inúmeras atividades, campanhas e protestos de rua. O caso mais dramático ocorreu no Rio de Janeiro, onde foi proibida a marcha. O Exército alegava que os militantes iriam protestar contra o Panteão de Caxias e desrespeitar a memória do patrono das forças armadas, já que o movimento negro considerava como um assassino de negros, em consequência da Guerra do Paraguai.¹²³

As atividades ocorridas naquela data, em função da denúncia do Centenário da Abolição, representavam um salto de qualidade para o movimento negro brasileiro. Pois

(...) foi a primeira vez em que as múltiplas formas de desigualdade racial contra os afro-brasileiros tornaram-se um tema preponderante do debate nacional (...). Os eventos dessa comemoração representaram uma das poucas ocasiões, no período pós-guerra, em que eles exerceram uma ação coletiva contra as práticas estatais, tanto discursivas quanto não discursivas, e contra as atitudes do senso comum, na sociedade civil, a respeito da história e do legado permanente da opressão afro-brasileira.¹²⁴

Lélia participou do I Encontro de Mulheres Negras, pois considerava importante a realização do mesmo. Porém, se preocupava em tornar a luta das mulheres negras uma trincheira contra os homens. Ao término do encontro publicou um artigo, “A importância da organização da mulher negra no processo de

incidente com o ônibus indo do Rio de Janeiro para o *X Encontro Nacional Feminista*, as mulheres do ônibus alegavam não poder pagar a inscrição, contudo, afirmavam que iriam participar do encontro. Para maiores informações conferir as autoras citadas: Rosália Lemos e Matilde Ribeiro.

¹²³ Cf. BARRETO, Raquel de Andrade. **A ‘Marcha contra a farsa da Abolição’ pelas lentes de Januário Garcia**. Monografia do Curso de Pós-Graduação em Fotografia como Instrumento de Pesquisa nas Ciências Sociais, Rio de Janeiro, UCAM, 2002.

¹²⁴ HANCHARD, Michael George. **Orfeu e o Poder: o movimento negro no Rio de Janeiro e São Paulo (1945-1988)**. Rio de Janeiro: UERJ, 2001, p. 167.

transformação social”, no periódico *Raça e Classe*, do PT, no qual fazia duras críticas ao encontro e ao discurso de muitas mulheres negras.

De acordo com Luiza Bairros, Lélia

(...) criticou duramente a proeminência de posturas que considerava identificadas com um tipo de feminismo ocidental- branco, incapaz de definir a questão do sexismo para além da visão estreita macho opressor versus fêmea oprimida. Segundo ela, tal postura, equivocadamente chamada de radical, tende, por um lado, a fechar as possibilidades para o debate político, é coisa de homem e explicitamente confunde a questão política com opções partidárias.¹²⁵

As militantes do movimento de mulheres negras respondiam as críticas de Lélia afirmando que o encontro procurara buscar outras formas de se organizar politicamente que não reproduzissem a hierarquia patriarcal de grande parte das organizações políticas e do próprio movimento negro. Avaliavam que Lélia não havia compreendido que existiam estas outras formas de organização. As militantes também afirmavam que nem todas as mulheres do movimento tinham o acúmulo político necessário para estarem em discussões políticas mais tradicionais e que isso não as interessavam pela forma com que era conduzido.

A organização do I Encontro de Mulheres Negras privilegiou as dinâmicas das oficinas para conduzir as discussões, além disso, os temas abordados estavam ligados mais ao cotidiano das mulheres negras do que a temática “macro-política”. Em especial, ao tema da sexualidade para as mulheres negras.

Para Lélia, a Comissão executiva do Encontro não permitiu as discussões políticas e ainda desenvolveu um clima de desconfiança frente às militantes ligadas aos partidos de esquerda, as acusando de quererem desarticular o encontro. Além disso, a afirmação por parte de algumas militantes da preponderância da luta entre homens e mulheres, ao invés de raça e/ou classe foi definido por Lélia como um *feminismo sexista*. O mesmo esquema reprodutor de um pensamento eurocêntrico que nega a opressão racial e a exploração de classe. Segundo Lélia, esse tipo de feminismo esquecia a história de resistência e de luta do povo negro, onde as mulheres havia sido grande protagonistas que nos relegavam uma memória cultural ancestral, a qual o feminismo ocidental não era capaz de compreender.

¹²⁵ Ibid, p. 57.

Afirmou Lélia:

Como sabemos, nas sociedades africanas, em sua maioria, desde a Antigüidade até a chegada dos islames e dos europeus judaico-cristãos, o lugar da mulher não era de subordinação, o da discriminação. Do Egito antigo aos reinos dos ashanti ou dos yorubá, as mulheres desempenharam papéis tão importantes quantos os homens. Em muitos casos, até o poder político era compartilhado com elas.¹²⁶

O debate sobre a situação das mulheres na África é sempre ambíguo. Há narrativas para quem defende o fato de as mulheres terem então uma posição igualitária e, ao mesmo tempo, há também para quem defende que elas mantinham total submissão aos homens – como é o caso do discurso de alguns nacionalistas negros e Pan-africanistas.¹²⁷

A nosso ver, por se tratar de sociedades múltiplas, haveria posições distintas. Mas o preocupante nesse discurso é o olhar para trás em busca de algo que se passou. O que temos de concreto em termos de Brasil, é a importância e o poder das mulheres dentro das religiões de matriz africana e também nas resistências cotidianas. O que não necessariamente significou mudanças progressistas para as mulheres negras.

Retomando a Lélia, vemos que as suas críticas colocam um desafio transformador:

Se estamos comprometidas com um projeto de transformação social, não podemos ser convenientes com posturas ideológicas de exclusão, que só privilegiam um aspecto da realidade por nós vivida.¹²⁸

Como desenvolver um projeto de transformação do social que inclua os três níveis de desigualdades da sociedade brasileira (e americana também): classe, gênero e raça? A nosso ver este é o grande desafio presente nas duas autoras, Lélia Gonzalez e Angela Davis. Mas se destacando em Lélia, para qual a dimensão da raça foi a mais aprofundada. Observaremos agora, no próximo capítulo, como Angela Davis avaliou, desenvolveu e respondeu a desafios parecidos aos enfrentados por Lélia.

¹²⁶ GONZÁLEZ, Lélia. A importância da organização da mulher negra no processo de transformação social. In: **Raça e Classe**. a. 2, n.5, Brasília: MNU nov./dez de 1988.

¹²⁷ O que será observado no capítulo seguinte em relação a Angela Davis.

¹²⁸ Ibid.