

A ATUALIDADE DO FEMINISMO NEGRO E INTERSECCIONAL DE LÉLIA GONZALEZ ¹

Carla Rodrigues

A decisão de falar sobre uma feminista brasileira negra numa mesa que tem como tema o feminismo latino americano se deu a partir da percepção de que, se estou certa de que um dos objetivos dessa mesa é contribuir para pensar sobre a crescente necessidade de descolonização das teorias feministas, então é importante fazer um resgate de uma mulher cuja vida e obra foram curtas e intensas, mas cuja herança para o debate político contemporâneo. Estou me referindo a Lélia Gonzalez, nascida em Minas em 1935, morta no Rio de Janeiro em 1994, pouco antes de completar 60 anos. Considerando os critérios atuais, podemos dizer que Lélia quase não publicou, mas deixou contribuições que continuam ecoando quando se trata de debater racismo e feminismo na América Latina.

É verdade que o Brasil é um país sem tradição de luto público e que essa “distribuição desigual do luto”, para usar uma expressão de Judith Butler, atinge mais diretamente mulheres do que homens, negras do que brancos, pobres do que ricos e assim sucessivamente. Tenho trabalhado com a ideia de que o luto é entendido por Butler como mais importante do que a morte em Hegel. Sabemos que, para Hegel, a morte marca o início da vida do espírito, este imortal. Na minha hipótese, Butler promove um deslocamento da importância da morte em Hegel para o luto como elemento de reconhecimento de que foi vivida uma vida além da vida biológica. Luto aqui entendido como uma política de memória que me faz trazer Lélia a fim de resgatar e, mais, reconhecer as heranças não-coloniais que nos compõem. É nesse sentido que rememorar a obra de Lélia e inseri-la num contexto de pensamento feminista latino-americano me pareceu um gesto político necessário neste momento tão difícil, para dizer o mínimo, da vida política do país.

Mas é verdade também que nesse processo de resgate e reconhecimento póstumo há um conjunto de teses e dissertações importantes na retomada da obra de

1

Texto apresentado na mesa-redonda Filosofia Feminista na América Latina, realizada sob coordenação da professora Maria Borges no 13º Mundos de Mulheres & Fazendo Gênero 11, UFSC, Florianópolis, agosto de 2017.

Lélia. O Portal de Periódicos da Capes registra 46 artigos em que seu trabalho é citado.² Entre tantas possibilidades de pesquisadoras que trabalharam sobre a obra de Lélia antes de mim, destaco a dissertação de mestrado de Raquel de Andrade Barreto, defendida na PUC-Rio em 2005, porque aproxima Lélia da feminista negra estadunidense Ângela Davis, que em 1999 esteve no Brasil para participar da I Jornada Cultural Lélia Gonzalez organizada pela Fundação Cultural Palmares. Uma das propostas desse texto é fazer essa aproximação. Outra excelente fonte de pesquisa é a ótima biografia escrita por Alex Ratts e Flavia Rios e publicada pelo Selo Negro Edições. Em relação aos escritos de Lélia, há um texto específico, editado numa coletânea feminista dos anos 1980, sobre o qual pretendo me debruçar. Gosto dele por muitas razões, a principal é por acreditar que é um texto que nos fala de feminismo negro e interseccionalidade antes mesmo desta palavra entrar na moda. Foi escrito na Califórnia dos anos 1980, e ao que parece em diálogo muito próximo com o trabalho de Angela, de quem recentemente a Boitempo editou “Mulheres, raça e classe”, também escrito na Califórnia dos anos 1980. Vou fazer aqui duas citações breves e só depois identificar as suas autoras.

Apesar dos testemunhos de escravas e escravos sobre a alta incidência de estupros e coerção sexual, o tema tem sido mais do que minimizado na literatura tradicional sobre escravidão. Às vezes, parte-se até mesmo do princípio de que as escravas aceitavam e encorajavam a atenção sexual dos homens brancos. O que acontecia, portanto, não era exploração sexual, mas ‘miscigenação’. (DAVIS, 2016, p. 37 [1981])³

Enquanto mucama, cabia-lhe a tarefa de manter, em todos os níveis, o bom andamento da casa grande: lavar, passar, cozinhar, fiar, tecer, costurar e amamentar as crianças nascidas do ventre ‘livre’ das sinhazinhas. E isso sem contar as investidas sexuais do senhor branco que, muitas vezes, convidava parentes mais jovens para se iniciarem sexualmente com as mucamas mais

Apenas a título de exemplo de iniciativas que pretendem retomar o legado intelectual de Lélia, cito o Projeto Memória Lélia Gonzalez – o feminismo negro no palco da História – uma parceria da Fundação Banco do Brasil, Rede de Desenvolvimento Humano e Brasilcap, 2011; Amefricanizando o feminismo: o pensamento de Lélia Gonzalez, Cláudia Pons Cardoso (UEB), artigo publicado na REF (Estudos Feministas, Florianópolis, 22(3): 320, setembro-dezembro/2014); Enegrecendo o Feminismo ou Feminizando a Raça: Narrativas de Libertação em Angela Davis e Lélia Gonzalez, Raquel de Andrade Barreto, (Mestrado, PUC-Rio, 2005).

atraentes. Desnecessário dizer o quanto eram objeto do ciúme rancoroso da senhora. (GONZALEZ, 2017, p. 403 [1982]).⁴

O primeiro trecho está no livro de Angela e o segundo no texto de Lélia, mas excetuando um vocabulário específico da escravidão no Brasil – como o uso dos termos *sinhazinha* e *mucama* – o grau de proximidade elas me permite confundir as duas escritas. Num certo sentido, posso pensar que as duas tomam gênero como categoria útil de análise histórica, seguindo as proposições de J. Scott⁵, para rever a participação das mulheres na escravidão e, com isso, rever a própria história da escravidão. Importante lembrar que Scott estava interessada não apenas em incluir as mulheres na história, mas em reescrever a história a partir de uma historiografia que passasse a trabalhar com a categoria gênero. Reescrever a história da escravidão se tornaria um ponto de militância fundamental para Lélia, engajada no movimento negro e no debate sobre a chamada abolição da escravatura que culminou, entre outras coisas, na criação do Dia Nacional da Consciência Negra e no deslocamento do foco da “caridosa abolicionista” princesa Isabel para a conquista do líder insurgente Zumbi dos Palmares.

Neste debate, Lélia propõe a categoria da *amefricanidade* – bem antes do antropólogo Eduardo Viveiros de Castro falar em pensamento ameríndio, em 1996⁶ – , com a qual recupera tanto a diáspora negra como o extermínio da população indígena das Américas e suas histórias de resistências, apagadas pela violência da narrativa oficial (CARDOSO, 2014, p. 969). A *amefricanidade* se refere à experiência comum de mulheres e homens negros na diáspora e à experiência de mulheres e

4

GONZALEZ, Lélia. “A mulher negra na sociedade brasileira: uma abordagem político-econômica”. IN: RODRIGUES, Carla, RAMOS, Tânia, BORGES, Luciana (orgs.) Problemas de Gênero. Coleção Ensaio brasileiros contemporâneos. Rio de Janeiro : Funarte, 2017.

5

SCOTT, Joan. Gênero como categoria útil de análise histórica. *Educação e Realidade*, v. 20, n. 2 (1995).

<<http://seer.ufrgs.br/index.php/educacaoerealidade/article/view/71721/40667>>

6

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. 1996. “Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio”. *Mana* 2(2): 115-144.

homens indígenas contra a dominação colonial, numa perspectiva epistemológica que, a partir da amefricanidade, interliga racismo, colonialismo e imperialismo (CARDOSO, 2014, p. 971), no que eu identificaria em Lélia, como já fizeram autoras pesquisadoras do pós-colonialismo no feminismo, como uma vanguarda do pensamento pós-colonial.⁷

Os biógrafos de Lélia dedicam especial importância ao texto que escolhi para comentar por considerarem que “A mulher negra na sociedade brasileira: uma abordagem político-econômica” é o melhor exemplo da participação de Lélia no movimento feminista, naquele momento dos anos 1980 ainda pouco sensível à causa da mulher negra. Elegemos este artigo para a antologia de ensaios brasileiros sobre

gênero, publicada este ano pela Funarte. Estou me referindo a Problemas de gênero – da coleção de ensaios brasileiros contemporâneos, organizado por Tânia Ramos, Luciana Borges e eu.

Considero que o texto de Lélia condensa, nas suas pouco mais de 10 páginas, diferentes questões para os feminismos. Pelo menos dois pontos do texto nos interessavam na antologia e me interessam aqui: o primeiro, já mencionado, a revisão da história da escravidão a partir do gênero como categoria útil de análise. O segundo motivo que me leva a trazer esse texto hoje é por perceber que está ali o início do debate sobre interseccionalidade, quando ela se refere, e eu cito, a tripla discriminação:

Ser negra e mulher no Brasil, repetimos, é ser objeto de tripla discriminação, uma vez que os estereótipos gerados pelo racismo e pelo sexismo a colocam no mais alto nível de opressão. Enquanto seu homem é objeto da perseguição, repressão e violência policiais (...), ela volta-se para a prestação de serviços domésticos junto às famílias das classes média e alta da formação social brasileira. Enquanto empregada doméstica, sofre um processo de reforço quanto à internalização da diferença, da subordinação e da ‘inferioridade’ que lhe seriam peculiares. Tudo isso acrescido pelo problema da dupla jornada que ela, mais do que ninguém, tem que enfrentar (GONZALEZ, 2017, p. 408 [1982]).

Seguindo a hipótese de aproximar as duas autoras, observo que Angela também estava ocupada com a articulação entre dominação e esfera doméstica, quando escreve:

7

Estou me referindo, por exemplo, a Promoting Feminist Amefricanidade: Bridging Black Feminist Cultures and Politics in the Americas, de Sonia E. Alvarez e Kia Lilly Caldwell.

Assim como seus companheiros, as mulheres negras trabalharam até não poder mais. Assim como seus companheiros, elas assumiram a responsabilidade de provedoras da família. (...) No entanto, da mesma maneira que suas irmãs brancas chamadas de ‘donas de casa’, elas cozinham e limpam, além de alimentar e educar incontáveis crianças. (...) Como suas irmãs brancas da classe trabalhadora, que também carregam o fardo duplo de trabalho para sobreviver e de servir ao marido e a suas crianças, as mulheres negras há muito, muito tempo precisam ser aliviadas dessa situação opressiva (DAVIS, 2016, p. 233 [1981]).

Temos aqui contextos sociais, históricos e econômicos muito diferentes. Nesse ponto, me parece que cabe destacar como a obra de Lélia está engajada num pensamento descolonizador também no que diz respeito ao debate feminista. Embora Lélia e Angela estejam escrevendo no mesmo momento – ambos os textos são de 1980 – e Lélia estivesse na mesma Califórnia de Angela, Lélia não perde a perspectiva do contexto da exploração da mão de obra negra feminina, diferente em muitos aspectos da situação dos EUA. As marcas de subalternidade da mulher negra brasileira são muito diferentes da negra estadunidense; e nos dois casos, as autoras estão empenhadas em discutir, a partir da situação da mulher negra, uma proposição de transformação social que vá além das reivindicações feministas. Angela está discutindo a invisibilidade do

trabalho doméstico e o problema da impossibilidade de o capitalismo aceitá-lo como uma realidade na vida dos trabalhadores, mais um fator de sobrecarga para a mão de obra feminina.

Embora a exploração das mulheres operárias seja um problema histórico na luta das trabalhadoras, considero a crítica ao capitalismo a partir das feministas negras contemporâneas uma das questões mais relevantes para os feminismos do século XX, Faço eco, aqui, ao argumento da feminista Nancy Fraser, a quem cito:

(...) o que foi verdadeiramente novo sobre a segunda onda foi o modo pelo qual ela entrelaçou, em uma crítica ao capitalismo androcêntrico organizado pelo Estado, três dimensões analiticamente distintas de injustiça de gênero: econômica, cultural e política. Sujeitando o capitalismo organizado pelo Estado a um exame multifacetado e abrangente no qual essas três perspectivas se misturaram livremente, as feministas geraram uma crítica que foi simultaneamente ramificada e sistemática. (FRASER, 2009, p.14)⁸

Como lemos em Lélia e em Angela, a crítica ao capitalismo é inevitável para as mulheres, especialmente para as negras, mão de obra mais explorada e precarizada no sistema de relações de trabalho. Por isso, acredito que ainda há uma dupla tarefa para nós, feministas brasileiras e latino-americanas: confrontar a hierarquia de gênero no que sobrou da esquerda e interrogar o racismo dentro de uma quarta onda emergente do feminismo. Lélia se dedicou a esse questionamento no auge da segunda onda feminista, apontando a invisibilidade das mulheres negras dentro do movimento feminista, o que ela chamou de “duplo sintoma”.

(...) de um lado, o atraso político (principalmente dos grupos que se consideravam mais progressistas) e do outro, a grande necessidade de denegar o racismo para ocultar outra questão: a exploração da mulher negra pela mulher branca. (GONZALES, 2017, p. 411 [1981]).

Fundadora e militante do Movimento Negro Unificado, Lélia acentua a “fundamental importância” da presença da mulher negra na militância, afirmando que, para as mulheres, “o combate ao racismo é prioritário, não se dispersa num tipo de feminismo que a afastaria de seus irmãos e companheiros” (p. 413). Ao estabelecer uma hierarquia entre o combate ao racismo e o combate à discriminação de gênero, sendo o primeiro mais relevante, Lélia estaria, do meu ponto de vista, apontando para o caráter conservador de um certo feminismo branco liberal, no qual a ênfase na emancipação da

mulher e na igualdade de direitos em relação ao homem branco intelectual não tem sido capaz de promover transformações estruturais na organização social, ainda que tenha melhorado a vida de muitas de nós, mulheres brancas e intelectuais.

Ouvindo o movimento de mulheres negras hoje, ouço ecos de Lélia, da necessidade urgente de colocar em pauta as questões que ela chamou de amefricanidade; identifico a busca de autoras latino-americanas, chicanas e africanas num debate que aos poucos vai deixando de ser eurocêntrico e, com isso, pode tomar como questão as características do desenvolvimento econômico no continente latino-americano – combinado e desigual, para usar a famosa proposição de Trotsky da qual Lélia se vale –, questão sobre a qual a teoria feminista se debruça a fim de pensar os feminismos dentro de uma proposição de transformação social mais radical.

Das mulheres negras me interessa, por exemplo, ouvi-las dizer que o inimigo não é o homem. Como na afirmação de Gonzalez, o homem negro que todos os dias sofre violência policial, é assassinado pelo Estado numa política de extermínio que

visa grupos específicos, como os jovens negros pobres das favelas cariocas, esse homem não é meu inimigo. Numa crítica rigorosa ao capitalismo, muitas de nós, mulheres brancas, ocupamos lugares privilegiados em relação a homens negros subalternos e explorados no sistema econômico. Se um dos objetivos dos feminismos é a transformação da sociedade não apenas do ponto de vista da cultura, como observa Fraser, mas também da economia, do mercado de trabalho e da desigualdade racial e social, então será preciso avançar em perspectivas menos binárias, para além dos pares homem/mulher, masculino/feminino, cisgênero/transgênero.

Por fim, mas não menos importante, me parece que num momento em que estamos lutando pela descolonização de saberes, retomar de Lélia a categoria de amefricanidade é uma forma de afirmar que existem nos feminismos brasileiros possibilidades para além das leituras sempre muito competentes de teóricas europeias ou norte-americanas. Antes de avançar para a conclusão, retomo aqui um argumento de Lélia:

o racismo estabelece uma hierarquia racial e cultural que opõe a “superioridade” branca ocidental à “inferioridade” negroafricana. A África é o continente “obscuro”, sem uma história própria (Hegel); por isso, a Razão é branca, enquanto a Emoção é negra” (GONZALEZ, 1988, p. 77).⁹

Acrescento outras características históricas da Razão branca a que Lélia se refere: além de branca, a Razão é masculina, heteronormativa e colonial; enquanto a Emoção é negra, feminina, disruptiva e latina, ou ladina, como Lélia propôs. Ladino designava escravos e índios que já tinham alguma instrução; ladinhas somos todos nós reprodutores dos saberes colonizadores como se essa fosse uma grande vantagem ou esperteza. Foi a partir dessa Razão que nós, colonizados e colonizadas, nos instituímos nos países da América Latina como elite branca intelectual, reproduzindo a ideologia do opressor, para usar a expressão de Althusser a que Lélia recorre. Uma transformação mais profunda nos nossos modos de vida passa pela revisão, ou talvez até do abandono, dos paradigmas ético-políticos que importamos de sociedades de cunho individualista e liberal, como os que estão em vigor nos EUA e impostos aqui como únicos; assim como passa por uma revisão crítica dos modelos multiculturais importados do pensamento europeu, como já estão fazendo feministas estadunidenses

como Judith Butler. Esta tem sido sua tarefa filosófica a partir dos anos 2000, ano da publicação de *O Clamor de Antígona*¹⁰, livro que, do meu ponto de vista, marca uma virada crítica em relação às ligações entre feminismo e política de Estado, tarefa porvir para nós, feministas brasileiras.

As propostas de transformação social a serem aprendidas com as feministas negras passam por uma descolonização epistemológica que podemos ler e reler na obra de Lélia e incluem, em primeiro lugar, ouvir de novo e mais uma vez a crítica que foi feita a nós, mulheres brancas, e que infelizmente ainda é pertinente: reproduzimos com as mulheres negras a ideologia de opressão a que somos submetidas e, embora possamos estar, individualmente, em condições de emancipação muito melhores que nossas mães e avós, somos presa fácil de um modelo liberal individualista no qual atuamos sob o imaginário da igualdade, mas na prática ainda como mão de obra secundária, cidadãs de segunda classe, na maioria das vezes reforçando o modelo de razão branca, masculina, eurocêntrica e heteronormativa, modelo criado para nos excluir e subjugar, modelo contra o qual precisamos de nova alianças para enfrentar.

10