



Por um feminismo Afro-latino-Americano

Lélia Gonzalez

Neste ano de 1988, Brasil, o país com a maior população negra das Américas, comemora o centenário da lei que estabeleceu o fim da escravização neste país. As celebrações se estendem por todo território nacional, promovidas por inúmeras instituições de caráter público e privado, que festejam os “cem anos da abolição”. Porém, para o Movimento Negro, o momento é muito mais de reflexão do que de celebração. Reflexão porque o texto da lei de 13 de maio de 1988 (conhecida como Lei Áurea), simplesmente declarou como abolida a escravização, revogando todas as disposições contrárias e... nada mais. Para nós, mulheres negras e homens negros, nossa luta pela liberdade começou muito antes desse ato de formalidade jurídica e se estende até hoje.

Nosso empenho, portanto, se dá no sentido de que a sociedade brasileira ao refletir sobre a situação do seguimento negro que dela faz parte (daí a importância de ocupar todos os espaços possíveis para que isso suceda) possa voltar-se sobre si mesma e reconhecer nas suas contradições internas as profundas desigualdades raciais que a caracterizam. Neste sentido, as outras sociedades que também compõem essa região, neste continente chamado América Latina, quase não diferem da sociedade brasileira. Este trabalho, como reflexão de uma das contradições internas do feminismo latino-americano, pretende ser, com suas evidentes limitações, uma modesta contribuição para o seu avanço (depois de tudo, sou feminista).

Ao evidenciar a ênfase direcionada a dimensão racial (quando se trata da percepção e do entendimento da situação das mulheres no continente) tentarei mostrar que, no interior do movimento, as negras e as indígenas são as testemunhas vivas dessa exclusão. Por outro lado, baseada nas minhas experiências de mulher negra, tratarei de evidenciar as iniciativas de aproximação, de solidariedade e respeito pelas diferenças por parte de companheiras brancas efetivamente comprometidas com a causa feminina. A essas mulheres-exceção eu as chamo de irmãs.

Feminismo e Racismo

É inegável que o feminismo como teoria e prática vem desempenhando um papel fundamental em nossas lutas e conquistas, e à medida que, ao apresentar novas perguntas, não somente estimulou a formação de grupos e redes, também desenvolveu a busca de uma nova forma de ser mulher. Ao centralizar suas análises em torno do conceito do capitalismo patriarcal (ou patriarcado capitalista), evidenciou as bases materiais e simbólicas da opressão das mulheres, o que constitui uma contribuição de crucial importância para o encaminhamento das nossas lutas como movimento. Ao demonstrar, por exemplo, o caráter político do mundo privado, desencadeou todo um debate público



em que surgiu a tematização de questões totalmente novas –sexualidade, violência, direitos reprodutivos, etc. –que se revelaram articulados as relações tradicionais de dominação/submissão. Ao propor a discussão sobre sexualidade, o feminismo estimulou a conquista de espaços por parte de homossexuais de ambos os sexos, discriminados pela sua orientação sexual (Vargas). O extremismo estabelecido pelo feminismo fez irreversível a busca de um modelo alternativo de sociedade. Graças a sua produção teórica e a sua ação como movimento, o mundo não foi mais o mesmo.

Mas, apesar das suas contribuições fundamentais para a discussão da discriminação pela orientação sexual, não aconteceu o mesmo com outros tipos de discriminação, tão grave como a sofrida pela mulher: a de caráter racial. Aqui, se nos reportamos ao feminismo norte-americano, a relação foi inversa; ele foi consequência de importantes contribuições do movimento negro: “A Luta dos sessenta... Sem Irmandade Negra, não haveria existido Irmandade das Mulheres (Sister Hood); sem Poder Negro(Black Power) y Orgulho Negro(Black Pride), não haveria existido Poder Gay e Orgulho Gay” (David Edgar). E a feminista Leslie Cagan afirma: “O fato de que o movimento pelos Direitos Civis tenha quebrado as propósitos sobre a liberdade e a igualdade em America, nos abriu espaço para questionar a realidade da nossa liberdade como mulheres”.

Mas o que geralmente se constata, na leitura dos textos se da prática feminista, são referências formais que denotam uma espécie de esquecimento da questão racial. Temo um exemplo de definição do feminismo: consiste na “resistência das mulheres em aceitar papéis, situações sociais, econômicas, políticas, ideológicas e características psicológicas que tenham como fundamento a existência de uma hierarquia entre homens e mulheres, a partir da qual a mulher é discriminada” (Astelarra). Bastaria substituir os termos homens e mulheres por brancos e negros (ou índios), respectivamente, para ter uma excelente definição de racismo.

Exatamente porque tanto o racismo como o feminismo partem da diferenças biológicas para estabelecerem-se como ideologias de dominação. Cabe, então, a pergunta: como se explica este “esquecimento” por parte do feminismo? A resposta, na nossa opinião, está no que alguns cientistas sociais caracterizam como racismo por omissão e cujas raízes, dizemos nós, se encontram em uma visão de mundo eurocêntrica e neo-colonialista da realidade.

Vale a pena tomar aqui duas categorias do pensamento laciano que ajuda, a nossa reflexão. Intimamente articuladas, as categorias de infante e de sujeito-suposto-saber nos levam ao tema da alienação. A primeira designa a aquele que não é sujeito do seu próprio discurso, a medida em que é falado pelos outros. O conceito de infante se constitui a partir de uma análise da formação psíquica da criança que, ao ser falado pelos adultos na terceira pessoa, é, conseqüentemente, excluída,



ignorada, colocada como ausente apesar da sua presença; reproduz então esse discurso e fala em si em terceira pessoa (até o momento em que aprende a trocar os pronomes pessoais). Da mesma forma, nós mulheres e não-brancas, fomos “faladas”, definidas e classificadas por um sistema ideológico de dominação que nos infantiliza. Ao impormos um lugar inferior no interior da sua hierarquia (apoiadas nas nossas condições biológicas de sexo e raça), suprime nossa humanidade justamente porque nos nega o direito de ser sujeitos não só do nosso próprio discurso, senão da nossa própria história. E desnecessário dizer que com todas essas características, nos estamos referindo ao sistema patriarcal-racista. Conseqüentemente, o feminismo coerente consigo mesmo não pode dar ênfase a dimensão racial. Se assim o fizera, estaria contraditoriamente aceitando e reproduzindo a infantilização desse sistema, e isto é alienação.

A categoria de sujeito-suposto-saber, refere-se as identificações imaginárias com determinadas figuras, para as quais se atribui um saber que elas não possuem (mãe, pai, psicanalista, professor, etc.). E aqui nos reportamos a análise de um Franz Fanone de um Alberto Memmi, que descrevem a psicologia do colonizado frente a um colonizador. Em nossa opinião, a categoria de sujeito-suposto-saber enriquece ainda mais o entendimento dos mecanismos psíquicos inconscientes que se explicam na superioridade que o colonizado atribui ao colonizador. Nesse sentido, o eurocentrismo e seu efeito neo-colonialista acima mencionados também são formas alienadas de uma teoria e de uma prática que se percebem como liberadora.

Por tudo isso, o feminismo latino-americano perde muito da sua força ao abstrair um dado da realidade que é de grande importância: o caráter multirracial e pluricultural das sociedades dessa região. Tratar, por exemplo, da divisão sexual do trabalho sem articulá-la com seu correspondente em nível racial, é recair numa espécie de racionalismo universal abstrato, típico de um discurso masculinizado e branco. Falar da opressão da mulher latino-americana é falar de uma generalidade que oculta, enfatiza, que tira de cena a dura realidade vivida por milhões de mulheres que pagam um preço muito caro pelo fato de não ser brancas. Concordamos plenamente com Jenny Bourne, quando afirma: “Eu vejo o anti-racismo como algo que não está fora do Movimento de Mulheres senão como algo intrínseco aos melhores princípios feministas”.

Mas esse olhar que não vê a dimensão racial, essa análise e essa prática que a “esquecem”, não são características que se fazem evidentes apenas no feminismo latino-americano. Como veremos em seguida, a questão racial na região tem sido ocultada no interior das suas sociedades hierárquicas.

A questão racial na América Latina

Cabe aqui um mínimo de reflexão histórica para poder ter uma idéia deste processo na região. Principalmente nos países de colonização ibérica. Em primeiro lugar, não se pode esquecer que a



formação histórica de Espanha e Portugal se fez a partir da luta de muitos séculos contra os mouros, que invadiram a Península Ibérica no ano de 711. Ainda mais, a guerra entre mouros e cristãos (ainda lembrada em nossas festas populares) não teve na dimensão religiosa a sua única força propulsora. Constantemente silenciada, a dimensão racial teve um importante papel ideológico nas lutas da Reconquista. Na realidade, os mouros invasores eram predominantemente negros. Além disso, as duas últimas dinastias do seu império - a dos "Almorávidas e a dos Almoadas" - provinham de África Ocidental (Chandler). Pelo exposto, queremos dizer que os espanhóis e os portugueses adquiriram uma sólida experiência com respeito à forma de articulação das relações raciais.

Em segundo lugar, as sociedades ibéricas se estruturaram de maneira altamente hierarquizada, com muitas castas sociais diferenciadas e complementares. A força da hierarquia era tal que se explicitava até nas formas nominiais de tratamento, transformadas em lei pelo rei de Portugal e de Espanha em 1597. Desnecessário dizer que, neste tipo de estrutura, onde tudo e todos têm um lugar determinado, não há espaço para a igualdade, principalmente para grupos étnicos diferentes, como mouros e judeus, sujeitos a um violento controle social e político (Da Matta).

Herdeiras históricas das ideologias de classificação social (racial e sexual), assim como das técnicas jurídicas e administrativas das metrópoles ibéricas, as sociedades latino-americanas não podiam deixar de se caracterizar como hierárquicas. Racialmente estratificadas, apresentam uma espécie de continuum de cor que se manifesta num verdadeiro arco-íris classificatório (no Brasil, por exemplo, existem mais de cem denominações para designar a cor das pessoas). Neste quadro, se torne desnecessária a segregação entre mestiços, indígenas e negros, pois as hierarquias garantem a superioridade dos brancos como grupo dominante.

Desse modo, a afirmação de que somos todos iguais perante a lei assume um caráter nitidamente formalista em nossas sociedades. O racismo latino-americano é suficientemente sofisticado para manter negros e indígenas na condição de segmentos subordinados no interior das classes mais exploradas, graças à sua forma ideológica mais eficaz: a ideologia do branqueamento, tão bem analisada por cientistas brasileiros. Transmitida pelos meios de comunicação de massa e pelos sistemas ideológicos tradicionais, ela reproduz e perpetua a crença de que as classificações e os valores da cultura ocidental branca são os únicos verdadeiros e universais. Uma vez estabelecido, o mito da superioridade branca comprova a sua eficácia e os efeitos de desintegração violenta, de fragmentação da identidade étnica por ele produzidos, o desejo de embranquecer (de "limpar o sangue" como se diz no Brasil), é internalizado com a conseqüente negação da própria raça e da própria cultura.



Não são poucos os países latino-americanos que desde a sua independência aboliram o uso de indicadores raciais nos seus censos e em outros documentos. Alguns deles reabilitaram ao indígena como símbolo místico da resistência contra a agressão colonial e neocolonial, apesar de, ao mesmo tempo, manter a subordinação da população indígena. Em relação aos negros, são abundantes os estudos sobre a sua condição durante o regime escravocrata. Porém historiadores e sociólogos silenciam sua situação desde a abolição da escravização até os dias de hoje, estabelecendo uma prática que faz invisível a este segmento social. O argumento utilizado por alguns cientistas sociais consiste na afirmação de que a ausência da variável racial nas suas análises se deve ao fato de que os negros foram contidos no interior da sociedade abraçada em condições de relativa igualdade com outros grupos raciais (Andrews). Esta postura tem muito mais a ver com estudos de língua espanhola, no momento em que o Brasil se coloca quase como exceção dentro desse quadro; sua literatura científica sobre o negro na sociedade atual é bastante significativa.

Pelo exposto, não é difícil concluir a existência de grandes obstáculos para o estudo e encaminhamento das relações raciais na América Latina, em base a suas configurações regionais e variações internas, para a comparação com outras sociedades multirraciais, fora do continente. Na verdade, esse silêncio ruidoso sobre as contradições raciais se fundamenta, modernamente, num dos mais eficazes mitos de dominação ideológica: o mito da democracia racial.

Na seqüência da suposta igualdade de todos perante a lei, ele afirma a existência de uma grande harmonia racial... Sempre que se encontram sob o escudo do grupo branco dominante; o que revela sua articulação com a ideologia do branqueamento. Em nossa opinião, quem melhor sintetizou esse tipo de dominação racial foi um humorista brasileiro ao afirmar: "no Brasil não existe racismo porque os negros reconhecem o seu lugar". (Millor Fernandes). Vale notificar que mesmo as esquerdas absorveram a tese da "democracia racial", a medida que nas suas análises sobre nossa realidade social jamais conseguiram vislumbrar qualquer coisa mais além das contradições de classe.

Metodologicamente mecanicistas (por eurocêtricas), acabaram por tornarem-se cúmplices de uma dominação que pretendiam combater. No Brasil, este tipo de perspectiva começou a sofrer uma reformulação com a volta dos exilados que haviam combatido a ditadura militar, no início dos anos oitenta. Isto porque muitos deles (vistos como brancos no Brasil) forma objeto de discriminação racial no exterior.

Apesar disso, somente em um país do continente encontramos a grande e única exceção em relação a uma ação concreta no sentido de abolir as desigualdades raciais, étnicas e culturais. Trata-se de um país geograficamente pequeno, mas gigantesco na busca do encontro consigo



mesmo: Nicarágua. Em setembro de 1987, a assembléia Nacional aprovou y promulgou o Estatuto de Autonomia das Regiões da Costa Atlântica de Nicarágua. Nelas encontram-se uma população de trezentos mil habitantes, divididos em seis etnias caracterizadas incluso por suas diferenças lingüísticas: 182 mil mestiços, 75 mil misquitos, 26 mil creoles(negros), 9 mil sumus, 1750 garífunas(negros) e 850 ramas. Composto de seis títulos e cinco artigos, o Estatuto de Autonomia implica em um novo reordenamento político, econômico, social e cultural que responde as reivindicações de participação das comunidades costeiras. Mais do que garantir a eleição das autoridades locais e regionais, o Estatuto assegura a participação comunitária na definição dos projetos que beneficiam a região e reconhece o direito de propriedade sobre as terras comunais. Por outro lado, não só garante a igualdade absoluta das etnias senão também reconhece seus direitos religiosos e lingüísticos, repudiando todo tipo de discriminação. Um dos seus grandes efeitos foi o repatriamento de 19 mil indígenas que haviam abandonado o país. Coroação de um longo processo em que se acumularam erros e acertos, o Estatuto de Autonomia é uma das grandes conquistas de um povo que luta “por construir uma nação nova, multi-étnica, pluricultural e multilíngüe baseada na democracia, pluralismo, anti-imperialismo e a eliminação da exploração social e opressão em todas as suas formas”.

É importante insistir que no quadro das profundas desigualdades raciais existentes no continente, se inscreve, e muito bem articulada, a desigualdade sexual. Trata-se de uma discriminação em dobro para com as mulheres não-brancas da região: as amefricanas e as ameríndias. O duplo caráter da sua condição biológica –racial e sexual –faz com que elas sejam as mulheres mais oprimidas e exploradas de uma região de capitalismo patriarcal-racista dependente. Justamente porque este sistema transforma as diferenças em desigualdades, a discriminação que elas sofrem assume um caráter triplo, dada sua posição de classe, ameríndias e amefricanas fazem parte, na sua grande maioria, do proletariado afrolatinoamericano.

Por um feminismo afro-latino-americano

É Virginia Vargas V. quem nos diz: “a presença das mulheres no cenário social e um fato inquestionável nos últimos anos, buscando novas soluções frente aos problemas que lhes impõe uma ordem social, política e econômica que historicamente as marginalizou. Nesta presença, a crise econômica, política, social e cultural(...) tem sido um elemento desencadeante que acelerou processos que vinham gerando-se. Em efeito, se por um lado a crise acentuou e evidenciou o esgotamento de um modelo de desenvolvimento do capitalismo dependente, por outro lado, deixou explicito como seus efeitos são recebidos diferenciadamente em vastos setores sociais, de acordo as contradições específicas nas quais se encontram imersos, alentando desse modo o surgimento de



novos campos de conflito e novos atores sociais. Assim, no terreno das relações sociais, o efeito da crise foi o de devolver-nos uma visão muito mais complexa e heterogênea da dinâmica social, econômica e política. Nesta complexidade na qual estão localizados o surgimento e o reconhecimento de novos movimentos sociais entre eles o de mulheres, que avançaram desde as suas contradições específicas a um profundo questionamento “a lógica estrutural da sociedade (Castells) e contem, potencialmente, uma visão alternativa da sociedade”.

Ao caracterizar distintas modalidades de participação, ela aponta três vertentes, diferenciadas por uma expressão, no interior do movimento: popular, político-partidária e feminista. E é justamente na popular que vamos encontrar maior participação de amefricanas e ameríndias que, preocupadas com o problema da sobrevivência familiar, buscam organizar-se coletivamente; por outro lado, sua presença principalmente no mercado informal de trabalho as remete a novas reivindicações. Dada sua posição social, que se articula com sua discriminação racial e sexual, são elas que sofrem mais brutalmente os efeitos da crise. Se pensarmos no tipo de modelo econômico adotado e no tipo de modernização que dela flui -conservadora e excludente, por seus efeitos de concentração de renda e de benefícios sociais - não é difícil concluir a situação dessas mulheres, como no caso do Brasil, no momento da crise (Oliveira, Porcaro e Araujo).

Nesta perspectiva, não podemos desconhecer o importante papel dos Movimentos Étnicos (ME), como movimentos sociais. Por um lado, o movimento indígena (MI), que se fortalece cada vez mais na América do Sul (Bolívia, Brasil, Peru, Colômbia, Equador) e Central (Guatemala, Panamá e Nicarágua, como já vimos), não só propõe novas discussões sobre as estruturas sociais tradicionais, senão que busca a reconstrução da sua identidade ameríndia e o resgate da sua própria história. Por outro lado o Movimento Negro (MN)- e falemos do caso brasileiro ao explicitar a articulação entre as categorias de raça, classe, sexo e poder, desmascara as estruturas de dominação de uma sociedade e de um estado que vêem como natural o fato de que quatro quintos da força de trabalho negra sejam mantidas aprisionadas em uma espécie de cinturão socioeconômico que lhes “oferece e oportunidade” de trabalho manual e não qualificado. Não é necessário dizer que para o mesmo trabalho exercido por brancos, os rendimentos são sempre menores para trabalhadores negros de qualquer categoria profissional (principalmente nas de maior qualificação). Enquanto isso, a apropriação lucrativa da produção cultural afro-brasileira também é vista como “natural”.

Cabe aqui um dado importante da nossa realidade histórica: para nós, amefricanas do Brasil e de outros países da região -assim como para as ameríndias- a conscientização da opressão ocorre, antes de qualquer coisa, pelo racial. Exploração de classe e discriminação racial constituem os elementos básicos da luta comum de homens e mulheres pertencentes a uma etnia subordinada. A



experiência histórica da escravização negra, por exemplo, foi terrível e sofridamente vivida por homens e mulheres, fossem crianças, adultos ou velhos. E foi dentro da comunidade escravizada que se desenvolveram formas político-culturais de resistência que hoje nos permitem continuar uma luta plurissecular de liberação. A mesma reflexão é válida para as comunidades indígenas. Por isso, nossa presença nos ME é bastante visível; aí nós amefricanas e ameríndias temos participação ativa e em muitos casos somos protagonistas.

Mas é exatamente essa participação que nos leva a consciência da discriminação sexual. Nossos companheiros de movimentos reproduzem as práticas sexistas do patriarcado dominante e tratam de excluir-nos dos espaços de decisão do movimento. E é justamente por essa razão que buscamos o MM, a teoria e a prática feministas, acreditando aí encontrar uma solidariedade tão importante como a racial: a irmandade. Mas o que efetivamente encontramos são as práticas de exclusão e dominação racista que tratamos na primeira sessão deste trabalho. Somos invisíveis nas três vertentes do MM; inclusive naquela em que a nossa presença é maior, somos descoloridas ou desracializadas, e colocadas na categoria popular (os poucos textos que incluem a dimensão racial só confirmam a regra geral). Um exemplo ilustrativo: duas famílias pobres –uma negra e outra branca- cuja renda mensal é de 180 dólares (que corresponde a três salários mínimos atualmente no Brasil); a desigualdade se faz evidente no fato de que a taxa da atividade da família negra é maior que da branca (Oliveira, Porcaro e Araujo). Por aí se explica a nossa escassa presença nas outras duas vertentes.

Pelo exposto, não é difícil compreender que nossa alternativa em termos de MM foi a de organizar-nos como grupos étnicos. E, na medida em que lutamos em duas frentes, estamos contribuindo para o avanço tanto dos ME como do MM (vice-versa, evidentemente). No Brasil, já em 1975, com a ocasião do encontro histórico das latinas que marcaria o início do MM no Rio de Janeiro, as americanas se fizeram presentes e distribuíram um manifesto que evidenciava a exploração econômico-racial sexual e o conseqüente trata"degradante, sujo e sem respeito" de que somos objeto. Seu conteúdo não é muito diferente do Manifesto da Mulher Negra Peruana no dia internacional da mulher em 1987, assinado por duas organizações do MN deste país: Linha de Ação Feminina do Instituto Afro-peruano e Grupo de Mulheres do Movimento Negro "Francisco Congo". Denunciando sua situação de discriminadas entre os discriminados, elas afirmam: "nos moldaram uma imagem perfeita em tudo que se refere a atividades domésticas, artísticas, servis, nos consideraram "expertas no sexo".

É dessa forma que se alimentou o preconceito de que a mulher negra só serve para esses menstruais. Vale a pena notar que os doze anos de existência dos dois documentos nada significam



frente a quase cinco séculos de exploração que ambos denunciam. Além disso, se observa que a situação das amefricanas dos dois países é praticamente a mesma, e principalmente os pontos de vista. Umdito popular brasileiro sintetiza essa situação ao afirmar: “branca para casar, mulata para fornicar, negra para trabalhar”. Que se atenda aos papéis atribuídos as amefricanas (preta e mulata); abolida sua humanidade, elas são vistas como corpos animalizados: por um lado são os “burros de carga”(do qual as mulatas brasileiras são um modelo). Desse modo, se constata como a socioeconômica se faz aliada a super-exploração sexual das mulheres amefricanas.

Nos dois grupos de amefricanas do Peru se confirma uma prática que também é comum a nós: é a partir do MN que nos organizamos, e não do MM. No caso da dissolução de algum grupo, a tendência é continuar a militância dentro do MN, onde, apesar dos pesares, a nossa rebeldia e espírito crítico se dão num clima de maior familiaridade histórica e cultural. Já no MM, essas nossas manifestações muitas vezes foram caracterizadas como antifeministas e “racistas às avessas” (o que pressupõe um “racismo as direitas”, ou seja, legítimo); daí nosso desencontros e ressentimentos. De qualquer modo, os grupos amefricanos de mulheres foram se organizando pelo país, principalmente nos anos oitenta. Realizamos também nossos encontros regionais, e neste ano teremos o Primeiro Encontro Nacional de Mulheres Negras. Enquanto isso nossas irmãs ameríndias também se organizam dentro da união das nações indígenas, a expressão máxima do MI no nosso país. Neste processo, é importante ressaltar que as relações dentro do MM não estão feitas só de desencontros e ressentimentos com as latinas. Já nos anos setenta, umas poucas se aproximaram de nós em um efetivo intercâmbio de experiências, conseqüente no seu igualitarismo.

O entendimento e a solidariedade se ampliaram nos anos oitenta, graças às próprias modificações ideológicas e de conduta dentro do MM: um novo feminismo se delineava nos nossos horizontes, aumentando nossas esperanças pela ampliação das suas perspectivas. A criação de novas redes como o Taller de Mulheres das Américas(que prioriza a luta contra o racismo e o patriarcalismo numa perspectiva anti-imperialista) e DAWN/MUDAR, são exemplos de uma nova forma de olhar feminista, luminoso e iluminado por ser inclusivo, aberto a participação de mulheres étnica e culturalmente diferentes. E Nairóbi foi o marco desta mudança, deste aprofundamento, deste encontro do feminismo consigo mesmo.

Prova disso fora, as experiências muito fortes que tivemos o privilégio de compartilhar. A primeira em novembro de 1987, no II Encontro do Taller de Mulheres das Américas na cidade do Panamá; ali as análises e discussões terminaram por derrubar barreiras –no reconhecimento do racismo pelas feministas –e preconceitos antifeministas por parte das ameríndias e amefricanas dos setores populares. A segunda foi no mês seguinte, em La Paz, no encontro regional de DAWN/MUDAR;



presentes as mulheres mais representativas do feminismo latino-americano, tanto por sua produção teórica como por sua prática efetiva. E uma só presença americana argumentou durante todo o encontro sobre as contradições já sinalizadas neste trabalho. Foi realmente uma experiência extraordinária para mim, frente aos testemunhos francos e honestos por parte das latinas ali presentes, frente à questão racial. Sai dali revivida, confiante de que uma nova era se abria para todas nós, mulheres da região. Mais do que nunca, meu feminismo se sentiu fortalecido. E o título deste trabalho foi inspirado nessa experiência. Por isso que eu o dedico a Neuma, Leo, Carmen, Virginia, Irma (teu cartão de natal me fez chorar), Tais, Margarita, Socorro, Magdalena, Stella, Rocio, Gloria e as ameríndias Lucila e Marta.

Muita sorte, mulheres!

LÉLIA GONZALEZ

Lélia Gonzalez (Belo Horizonte, 1 de fevereiro de 1935; Rio de Janeiro, 10 de julho de 1994) foi uma intelectual, política, professora e antropóloga brasileira. Seus escritos, simultaneamente permeados pelos cenários da ditadura política e da emergência dos movimentos sociais, são reveladores das múltiplas inserções e identificam sua constante preocupação em articular as lutas mais amplas da sociedade com a demanda específica dos negros e, em especial das mulheres negras. Os livros produzidos foram "Lugar de Negro", Editora Marco Zero, 1982 (com Carlos Hasenbalg), "Festas Populares no Brasil", premiado na Feira de Frankfurt. As demais referências da produção de Lélia Gonzalez são papers, comunicações, seminários, panfletos político-sociais, partidários, engajados, sempre de muita reflexão. Concorreu a cargos públicos, em 1982 (PT) e 1986 (PDT), tendo como principais referências as liberdades individuais e as transformações sociais. Lélia sempre acreditou na possibilidade de se construir uma sociedade solidária e fraterna e que, para tal, é preciso, além do engajamento na luta política mais ampla, que os grupos não dominantes produzam seu próprio conhecimento. É em razão disso que dedicou-se ao estudo das culturas humanas, especialmente da cultura negra. Graduada em História e em Filosofia, aprofundou estudos nas áreas da Antropologia, da Sociologia, da Literatura, da Psicanálise, da teoria da Estética, da Cultura Brasileira, além de ter-se dedicado profundamente à Ciência, Cultura e História africanas. Como professora de Ensino Médio no Colégio de Aplicação Fernando Rodrigues da Silveira (UEG, atual UERJ), nos difíceis anos finais da década de 1960. Seus escritos e palestras, atuando contra o racismo e outras formas de discriminação, contribuíram para a formação acadêmica e cidadã de muitos dos que com ela conviveram, considerando que atuou nas universidades brasileiras por mais de 30 anos, até seu falecimento. Em seus últimos dias, foi eleita, chefe do Departamento de Sociologia, da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Quando faleceu, aos 59 anos, ainda tinha muito o que fazer, o que escrever, o que falar/comunicar/ensinar. Sua busca permanente e irrestrita na direção do



conhecimento é identificada pela capacidade de interpretação que mostrou na crítica às ideologias e à hegemonia de dominação (de lógica machista, branca e européia) que sempre forçou o povo negro ao lugar de submissão, de menor condição e capacidade. Lélia Gonzalez foi fundadora do Movimento Negro Unificado (MNU); do Instituto de Pesquisas das Culturas Negras do Rio de Janeiro (IPCN-RJ); do Nzinga Coletivo de Mulheres Negras; do Olodum (Salvador). Participou da primeira composição do Conselho Nacional dos Direitos da Mulher (CNDM), de 1985 a 1989.