



Racismo e sexismo no Brasil: o que o feminismo de Lélia Gonzalez nos ensina?

Racism and sexism in Brazil: what does Lélia Gonzalez's feminism teach us?

Elivanda Oliveira Silva  ^[a]

Fortaleza, CE, Brasil

^[a] Universidade Federal do Ceará

Como citar: OLIVEIRA SILVA, Elivanda. Racismo e sexismo no Brasil: o que o feminismo de Lélia Gonzalez nos ensina?. *Revista de Filosofia Aurora*, Curitiba: PUCPRESS, v. 36, e202431371, 2024. DOI: <https://doi.org/10.1590/2965-1557.036.e202431371>.

Resumo

O que se propõe neste artigo é uma reflexão sobre a contribuição de Lélia Gonzalez para a construção de um projeto político no Brasil em que a violência racial e de gênero, com suas diversas interseccionalidades, não seja mais uma realidade no país. Para tanto, investigo, neste texto, a relação fundamental entre o racismo, o sexismo e o mito da democracia racial. Para fazê-lo, passo em revista a denúncia que Lélia faz dos clássicos do pensamento social brasileiro e a sua apropriação da teoria psicanalítica e afrodiáspórica para enfrentar a referida problemática.

Palavras-chave: Lélia Gonzalez. Violência. Sexismo. Gênero. Democracia racial.

Abstract

This article proposes a reflection on Lélia Gonzalez's contribution to the construction of a political project in Brazil in which racial and gender violence, with its various intersectionality's, is no longer

^[a] Doutora em Filosofia pela UFMG e Pós-doutoranda em Filosofia pela UFC com bolsa Capes, e-mail: elivandaos@gmail.com

a reality in the country. To this end, I investigate the fundamental relationship between racism, sexism and the myth of a racial democracy. To do so, I review the denunciation made by Lélia about the classics of the Brazilian social thought, and her appropriation of psychoanalytic and Afro-diasporic theories to face the problem.

Keywords: *Lélia Gonzalez. Violence. Sexism. Gender. Racial democracy.*

Introdução

A obra e o pensamento de Lélia Gonzalez são provocativos e fazem um convite para pensarmos o Brasil na sua complexidade. Sua escrita é polêmica, marcada por coloquialismo e por vezes repletas de ironia. Embora isso não signifique dizer que ela não tivesse uma elaboração fina, na qual pudéssemos encontrar um diálogo com referências clássicas da Filosofia, da Psicanálise e das Ciências Sociais. O que ela não se permitia era seduzir-se por uma linguagem academicista e distante da realidade sociopolítica do povo brasileiro. Sua militância política no movimento negro, seu ativismo feminista e antirracista, sua vivência no candomblé, passando pela sua formação em Filosofia e História e, posteriormente, seus estudos psicanalíticos na Escola Freudiana do Rio de Janeiro, todas essas influências contribuíram para a construção de um pensamento e de uma linguagem multifacetada.

Trataremos, neste texto, sobre a questão da violência racial e do sexismo em Lélia Gonzalez. Do ponto de vista de sua atualidade, tocaremos num tema que ganhou, há alguns anos, lugar na cena política e acadêmica. E a razão parece ser a luta das diversas frentes de ativismos feministas, do movimento negro, dos coletivos políticos e do desejo de um grupo de pesquisadoras, pesquisadores, professoras e professores comprometidos em construir epistemologias anticolonialistas e antirracistas e, portanto, alicerçadas em um projeto de descolonização das Universidades brasileiras. Do ponto de vista de sua pertinência interpretativa, retoma-se uma discussão que podemos remontar, pelo menos, aos trabalhos de Luis Gama, que lutou arduamente contra os ideais de branqueamento da sociedade escravocrata-patriarcal brasileira. Seu livro de estreia, de 1859 (coletânea de versos satíricos de nome *Primeiras Trovas Burlescas de Getulino*), já demonstrava o objetivo do escritor abolicionista de lutar contra a violência e os crimes ilegais que diversos negros sofriam.

E qual a importância de estabelecer uma centralidade desse tema? Exatamente porque a violência racial e o sexismo no Brasil continuam destruindo a vida das mulheres negras, dos jovens negros e da população negra de modo geral. O Brasil ocupa a 5ª posição no ranking do feminicídio, segundo estudos do Alto Comissariado das Nações Unidas para os Direitos Humanos (ACNUDH). Não há um fator isolado que explique o problema, logo o fenômeno é objeto de estudo de diversas áreas e motivo de políticas públicas, além de ser estudado considerando os diversos qualificadores (idade, classe, raça, gênero). Segundo os dados do Fórum Brasileiro de Segurança Pública, em 2022, em média, uma mulher foi vítima de feminicídio a cada 6 horas. O levantamento revela ainda que no mesmo ano uma menina ou mulher foi vítima de estupro a cada oito minutos, considerando-se apenas as denúncias que chegaram até as autoridades públicas (Fórum Brasileiro de Segurança Pública, 2023). Quando analisados esses dados referentes às mulheres negras, os números demonstram o quanto o racismo estruturante é experienciado nos casos de violência. A cada 100 mil habitantes, 4,3% correspondem a homicídios de mulheres negras contra 2,4% de homicídios de mulheres brancas. O Atlas da Violência, publicado no ano de 2023, constrói um retrato preciso da violência cometida contra mulheres. Essa edição mostra que, enquanto a taxa de homicídios da população em geral apresentou queda, a de homicídios femininos cresceu 0,3%, de 2020 para 2021.

Em nosso texto, cuidaremos, em primeiro lugar, de explicitar o mito da democracia racial e da ideologia do embranquecimento, que estão na origem da violência racial, e o sexismo que perdura até hoje no imaginário e nas práticas da sociedade brasileira, destacando a crítica que Lélia faz aos clássicos do pensamento social brasileiro. Depois, vamos nos ocupar da interpretação de categorias da psicanálise, especialmente às ligadas ao pensamento de Freud e Lacan que Lélia utilizou para compreender o racismo e o sexismo na cultura brasileira. E, por fim, faremos um cotejo do que ela denominou de Pretuguês a partir de um feminismo afrolatinoamericano, seguindo com o encaminhamento das considerações finais.

A violência do mito da democracia racial e da ideologia do embranquecimento

Ao refletir sobre a obra de Lélia Gonzalez, o que imediatamente se percebe é a atualidade dos problemas que ela denunciou há mais de três décadas: a questão do desemprego da juventude negra brasileira; a crítica ao racismo e ao sexismo das mulheres negras; a luta para que as mulheres negras possam ascender na política a partir de candidaturas comprometidas com a cidadania e com uma política transformadora e não exclusivamente alicerçada por cor ou raça; a defesa da autonomia dos movimentos sociais em relação aos partidos políticos, embora ela não dispensasse a atuação política institucionalizada por meio de conselhos, diretórios e organizações partidárias.

Como mulher negra, nascida em uma família pobre, filha de pai operário e de mãe índia, como ela mesma dizia, Lélia pôde sentir e viver as discriminações que estão enraizadas na ideologia da dominação que subjaz o mito da democracia racial. Contudo, a formação em Filosofia e História, a militância e a participação no Movimento Negro Unificado e em outros movimentos sociais lhe deram condições de questionar essa ideologia e também a cultura do embranquecimento na qual ela estava inserida.

Na faculdade eu já era uma pessoa de cuca, já perfeitamente embranquecida, dentro do sistema. Eu fiz filosofia e história. E, a partir daí, começaram as contradições. Você enquanto mulher e enquanto negra sofre evidentemente um processo de discriminação muito maior. [...]

Desnecessário dizer que a divisão interna da mulher negra na universidade é tão grande que, no momento em que você se choca com a realidade de uma ideologia tão preconceituosa e discriminadora que aí está, a sua cabeça dá uma dançada incrível. [...]

[...] a gente não pode estar distanciado desse povo que está aí, senão a gente cai numa espécie de abstracionismo muito grande, ficamos fazendo altas teorias, ficamos falando de abstrações... Enquanto o povo está numa outra, está vendo a realidade de uma outra forma. Inclusive os próprios discursos progressistas que nós vemos por aí têm esse tipo de deformação caracterizada pela imposição ideológica que assumem. A meu ver, o discurso ideológico deforma a realidade, quer dizer, é um discurso de desconhecimento/reconhecimento, na medida em que ele reproduz os interesses de determinados grupos (Gonzalez, 2020, p. 286-288).

Atenta à produção literária do país, Lélia dialogou com os autores do que se convencionou denominar de intérpretes do Brasil, os quais contribuíram para a formação do pensamento brasileiro, a exemplo Gilberto Freyre e Caio Prado Júnior, e se opôs à defesa do mito da democracia racial que explicava de forma essencialista a colonização e a escravização sob o manto da cultura do embranquecimento, como esclarece Flávia Rios:

Na compreensão de González, ideologias nacionais como democracia racial e miscigenação se reproduziram por meio de discursos que naturalizariam a experiência da escravidão e seus efeitos deletérios sobre a sociedade capitalista. Nesse sentido, a autora reagia às formulações do pensamento social brasileiro que viam o mestiço como ponto positivo de nossa nacionalidade (Rios; Lima, 2020, p. 14).

O que ocorre é que na primeira metade do século XX, especialmente nas décadas de 1930, surgiu em solo brasileiro uma literatura diversa cuja tentativa era compreender a constituição da formação social e política do Brasil. Nesse período, havia diversas linhagens de explicação da identidade do país a

partir dos aspectos históricos e geográficos. Nesse contexto, os livros que se tornaram clássicos do pensamento brasileiro foram *Casa-grande e senzala* (1933), de Gilberto Freyre; *Evolução Política do Brasil* (1933), de Caio Prado Júnior; *Raízes do Brasil* (1936), de Sérgio Buarque de Holanda. O percurso teórico para muitos desses pensadores se fundamentava na tarefa de oferecer explicações da constituição da identidade da nação brasileira sem partir do desvelamento de padrões europeus.

Desses autores, é a Gilberto Freyre que Lélia endereça críticas ferozes em razão deste autor ter pensado a constituição da sociedade brasileira a partir de um hibridismo harmônico entre colonos e pessoas escravizadas considerando a miscigenação como a característica principal do povo brasileiro, o que reforçou a crítica de que o racismo inexistia em nosso país. O que ocorre é que esse mito da democracia racial articulado pelo sociólogo pernambucano é resultado de dominação, estupro e violência imposta às mulheres por parte dos senhores de engenho e traficantes de pessoas escravizadas, construindo o imaginário de haver em nosso país “casamentos inter-raciais”.

É por aí que a gente deve entender que esse papo de que a miscigenação é prova da “democracia racial” brasileira não está com nada. Na verdade, o grande contingente de brasileiros mestiços resultou de estupro, de violência, de manipulação sexual da escrava. Por isso existem os preconceitos e os mitos relativos à mulher negra: de que ela é “mulher fácil”, de que é “boa de cama” (mito da mulata) etc. e tal (Gonzalez, 2020, p. 202).

Mesmo sabedor dessa realidade, Freyre não centra suas análises na questão racial, como atesta Newton Bignotto, ao analisar seu pensamento para compreender os caminhos do Brasil rumo à tentativa de constituição de uma sociedade democrática.

Uma das consequências da mudança conceitual de Freyre é que ele descartou inteiramente o racismo como operador teórico capaz de compreender a história dos povos. Podemos nos perguntar se ele utiliza ou não o conceito de raça em suas obras, mas é certo que a questão racial não tem nenhuma força explicativa na trajetória histórica do Brasil (Bignotto, 2020, p. 97).

O elemento definidor das análises de Freyre não está fundamentado na categoria racismo: elemento indispensável para realizarmos uma análise profunda da construção de nossa sociedade. Certamente, o elemento raça não possui um lugar central na obra de Gilberto Freyre, uma vez que, se assim o fosse, todos os pilares do mito da “democracia racial” seriam abalados em suas estruturas constitutivas. Ao contrário, Freyre opta por se voltar para o elemento “família” como fator preponderante da criação da civilização brasileira, como podemos atestar na citação abaixo:

A família, não o indivíduo, nem tampouco o Estado nem nenhuma companhia de comércio, é desde o século XVI o grande fator colonizador no Brasil, a unidade produtiva, o capital que desbrava o solo, instala as fazendas, compra escravos, bois, ferramentas, a força social que se desdobra em política, constituindo-se na aristocracia colonial mais poderosa da América (Freyre, 1989, p. 18-19).

Na contramão do que pensou Freyre, para Lélia Gonzalez, o racismo é um fato concreto na sociedade brasileira e definidor de um modo de vida precário ao qual é submetida a população negra em razão de desigualdades estruturantes, que podem ser facilmente percebidas nos baixíssimos salários pagos à população preta, nos subempregos, nas dificuldades de acesso ao lazer e à cultura, no acesso ao conhecimento, na dificuldade dos jovens negros entrarem e permanecerem na Universidade, na exclusão da população a determinados lugares e setores da sociedade, na exploração sexual da mulher negra, na perseguição dos jovens negros pelo aparato policial, no baixo serviço de saneamento básico

oferecido à população preta, na violência obstétrica que sofre a mulher negra. Por isso mesmo, para Lélia Gonzalez, era importante revelar as contradições internas do discurso da democracia racial e

[...] caracterizar o racismo como uma construção ideológica cujas práticas se concretizam nos diferentes processos de discriminação racial. Enquanto discurso de exclusão que é, ele tem sido perpetuado e reinterpretado de acordo com os interesses dos que dele se beneficiam (Gonzalez, 2020, p. 55).

Antes de mais nada, para Lélia Gonzalez, as práticas racistas e sexistas forjadas a partir de um discurso colonial e de superioridade de um grupo sobre outro mantêm vínculos diretos, e a compreensão dessa articulação poderia ser revelada à medida que algumas questões fossem delineadas: 1) O que ocorreu para que o mito da democracia racial tenha tido e ainda tenha tanta aceitação e divulgação?; 2) Quais foram os processos que estão na base de sua construção?; 3) O que ele oculta, para além do que conseguimos vislumbrar?; 4) Como a mulher negra é situada em seu discurso?

Na perspectiva de Lélia, o enfrentamento dessas questões só poderia se dar a partir de um engajamento ativo da comunidade negra, pois é na ação, na militância, na experiência concreta, na participação em movimentos sociais que várias facetas da problemática vão se revelando, exatamente porque

[...] o lugar em que nos situamos determinará nossa interpretação sobre o duplo fenômeno do racismo e do sexismo. Para nós, o racismo se constitui como a *sintomática* que caracteriza a *neurose cultural brasileira*. Nesse sentido, veremos que sua articulação com o sexismo produz efeitos violentos sobre a mulher negra em particular (Gonzalez, 2020, p. 76).

Para a autora, era necessário o trabalho de uma práxis de conscientização da discriminação racial para que pudéssemos efetivamente construir um país pautado em uma democracia racial, porque, até hoje, o que se configura nas relações sociais, de trabalho e política são os mandos, desejos e neuroses das classes dominantes, das elites e dos donos do poder, os quais não estão preocupados em desenvolver uma nacionalidade brasileira que incorpore a cultura negra em toda a sua potência e expressão.

Por isso mesmo, a afirmação de que todos são iguais perante a lei assume um caráter nitidamente formalista em nossas sociedades. O racismo latino-Americano é suficientemente sofisticado para manter negros e índios na condição de segmentos subordinados no interior das classes mais exploradas, graças à sua forma ideológica mais eficaz: a ideologia do branqueamento. Veiculada pelos meios de comunicação de massa e pelos aparelhos ideológicos tradicionais, ela reproduz e perpetua a crença de que as classificações e os valores do Ocidente branco são os únicos verdadeiros e universais. Uma vez estabelecido, o mito da superioridade branca demonstra sua eficácia pelos efeitos de estilhaçamento, de fragmentação da identidade racial que ele produz: o desejo de embranquecer (de “limpar o sangue”, como se diz no Brasil) é internalizado, com a simultânea negação da própria raça, da própria cultura (Gonzalez, 2020, p. 131).

A eficácia do mito da democracia racial está na ideologia do branqueamento, que se iniciou ainda no período do Brasil Colônia e tinha como objetivo tornar o Brasil branco. Esse “projeto” foi apresentado à comunidade mundial no Primeiro Congresso Mundial das Raças, que aconteceu no ano de 1911, em Londres, na Inglaterra. O “projeto” previa que, em cerca de 100 anos, a população negra seria extirpada do solo brasileiro, tendo como base políticas de “eugenia”, limpando o nosso país das pessoas que não possuíssem os padrões brancos do homem europeu. Esse “projeto” deve ser tencionado, no entendimento de Abdias do Nascimento, como um “fato inquestionável que as leis de imigração nos

tempos pós-abolicionistas foram concebidas dentro da estratégia maior: a erradicação da “mancha negra” na população brasileira (Nascimento, 1978, p. 71).

Lélia é enfática ao contrapor o “papo” de “democracia racial” brasileira com o fato inquestionável de que grande parte da população brasileira, formada por negros escravizados, foi submetida a atroz violências, as quais constituem o sustentáculo sobre o qual foram erguidos preconceitos que perduram até os dias atuais, como a objetificação do corpo da mulher negra que é “boa de cama”, mas não serve para casar, pois uma relação conjugal com uma mulher preta não contribui com o objetivo secular de embranquecimento da população brasileira. A objetificação do corpo da mulher negra ganha seus contornos mais precisos anualmente, nas passarelas do samba, onde os corpos esculturais e sexualizados das mulatas são vistos como produtos “tipo exportação”, denuncia nossa autora.

O racismo como neurose cultural brasileira

O percurso de Lélia Gonzalez pela psicanálise se deu a partir do diálogo com Sigmund Freud e Jacques Lacan mediado por dois influentes psicanalistas lacanianos do Rio de Janeiro: Magno Machado Dias e Betty Milan. O que a interessava na psicanálise eram os aspectos subjetivos que podiam ser explorados para a compreensão do racismo e do sexismo na sociedade brasileira. Por esse motivo, ela trabalha com as categorias do recalque, da neurose, do sintoma, do desejo e da linguagem para desvelar o que se oculta nas ações de quem exerce a violência racista e a objetificação da mulher negra.

De forma bastante sagaz, a autora considera o racismo como uma neurose cultural brasileira que se fundamenta no recalque do dominador escondido em práticas racistas, as quais estão ancoradas em pensamentos e ações que lhes trazem angústia, mas nem por isso afeta seus privilégios: “Ora, sabemos que o neurótico constrói modos de ocultamento do sintoma porque isso lhe traz certos benefícios. Essa construção o liberta da angústia de se defrontar com o recalque” (Gonzalez, 2020, p. 84).

Recorrendo à psicanálise, “nosso suporte epistemológico se dá a partir de Freud e Lacan” (Gonzalez, 2020, p. 77). Nesse sentido, a preocupação de Lélia foi estabelecer uma reflexão com o que não é dito, como o proibido, com o aspecto subjetivo da linguagem enquanto marcador de discriminação. A analogia que ela estabelece para compreender a violência racial imposta especialmente às mulheres negras é entre o sujeito que está autorizado à fala e a criança que não dispõe de seu próprio discurso, na medida em que ao ser um *infans* tem sempre uma terceira pessoa que fala por ela, que a exclui, a ignora apesar de sua presença. Nesse sentido, o sujeito portador de conhecimento e privilégios do sistema patriarcal-racista é aquele que está no poder, que explora, que classifica, e a mulher negra, na perspectiva do dominador, seria a criança infantilizada, a quem seu discurso não importa. Reagindo aos estudos das Ciências Sociais que se pautavam na reprodução de modelos eurocêntricos para explicar a questão racial no Brasil, sem levar em consideração o protagonismo das mulheres negras, ela denunciou: como um *infans*, “nós mulheres e não brancos, fomos falados, definidos e classificados por um sistema ideológico que nos infantiliza” (Gonzalez, 2020, p. 310).

Em direção oposta a qualquer narrativa (sociológica, econômica e cultural) pautada em um academicismo abstrato em que a negritude é encarada como um objeto distante para análise, o que interessava a Lélia era o lugar de fala que o negro pode exercer quando decide participar de qualquer estudo, qualquer ação em que ele passa a ser o construtor da sua história, e, por isso mesmo, deve falar, e não simplesmente ser classificado.

Ora, na medida em que nós negros estamos na lata de lixo da sociedade brasileira, pois assim determina a lógica da dominação, caberia uma indagação via psicanálise [...]. O risco que assumimos aqui é o do ato de falar com todas as implicações. Exatamente porque temos sido falados,

infantilizados (infans é aquele que não tem fala própria, é a criança que se fala na terceira pessoa, porque falada pelos adultos), que neste trabalho assumimos nossa própria fala. Ou seja, o lixo vai falar, e numa boa (Gonzalez, 2020, p. 77).

Lélia recorre à abordagem moderna do Complexo de Édipo realizada por Freud para compreender as sintomáticas do racismo e do sexismo. Ora, na acepção de Freud, o Complexo de Édipo exerce um papel central na constituição da estrutura psíquica e dos desejos da criança, exatamente porque ao nutrir pela mãe um forte desejo (fase fálica), o filho acaba por tornar-se um rival do pai. Laplanche e Pontalis (2001, p. 116) definem o complexo de Édipo como um construto que “designa uma estrutura fundamental das relações interpessoais e o modo como a pessoa encontra aí o seu lugar e se apropria dele”.

A apropriação de Lélia desse mito, a partir da teoria freudiana, ocorre em alguns de seus trabalhos, mas nós escolhemos dois momentos que, embora estejam em textos diferentes, se complementam e mostram a sagacidade da autora em pensar o racismo como um sintoma oculto que se traveste na violência cujo alvo é a mulher preta. No primeiro trecho, ela endereça críticas a Caio Prado Júnior, por ter dito em seu livro *Formação do Brasil contemporâneo* que as relações de escravidão estabelecidas por meio do trabalho e das relações sexuais no Brasil não determinou nada de proeminente na formação do povo brasileiro, a não ser relações elementares e muito simples.

Pelo exposto, parece que nem Freud conseguiu definir neurose melhor do que André Maurois. Quanto à negativa do “seu” Caio Prado Jr., infelizmente, a gente sabe o que ele está afirmando esquecidamente: o amor da senzala só realizou o milagre da neurose brasileira graças a essa coisa simplérrima que é o desejo. Tão simples que Freud passou a vida toda escrevendo sobre ela (talvez porque não tivesse o que fazer, né, Lacan?). Definitivamente, Caio Prado Jr. “detesta” nossa gente (Gonzalez, 2020, p. 87).

No segundo, em uma entrevista que ela deu para Heloisa Buarque de Holanda, a qual faz parte do livro *Patrulhas ideológicas*. Na ocasião ela foi questionada sobre como via as relações entre o Brasil e a África. A resposta mais uma vez envolveu a questão racial a partir do Complexo de Édipo e a violência imposta à mulher negra. Aprecieemos:

Nós aqui, no Brasil, temos uma África conosco, no nosso cotidiano. Nos nossos sambas, na estrutura de um candomblé, da macumba... Você vê, por exemplo, a oposição da mulher na família negra; é um negócio muito sério... A figura da mãe. Freud ia se fartar se ele fosse transar esse negócio de Édipo na África, porque é uma loucura mesmo (Gonzalez, 2020, p. 296).

O confronto que Lélia estabeleceu entre as estruturas de funcionamento do racismo e do sexismo a partir do Complexo de Édipo parte da seguinte interpretação: o que Freud nos ensinou é que a criança, especificamente o menino, em seu processo de formação, possui um desejo pela sua mãe, embora a figura feminina da maternidade não precise, necessariamente, estar vinculada à figura biológica e progenitora da criança. Ocorre que a figura feminina que cuidou dos “meninos” brancos na sua infância foi a mulher negra, representada pela mãe preta, a babá, a mulata e a empregada doméstica. Diante do exposto, Lélia irá dizer que o desejo da criança branca não seria pela sua mãe, mas pela mulher negra que, durante sua infância, foi aquela que lhe reservou cuidados, que lhe ensinou a falar. Contudo, o racismo torna o desejo pela mulher negra duplamente condenável e, portanto, proibido, uma vez que o menino não pode desejar a mãe, que se caracterizaria como incesto, nem tampouco pode desejar a mulher negra, devido ao fato de que o racismo só “permite” tal relação dentro de um quadro de dominação e violência. É a partir desse

quadro argumentativo que Lélia Gonzalez irá construir sua compreensão do racismo como a “neurose cultural brasileira”, a qual se constrói a partir da relação do poder do patriarcado com a mulher negra.

Como essa neurose vai se transmutar dentro das relações e vai criar o que se denomina de “racismo estrutural”? De forma objetiva, essa neurose está nas estruturas do poder, através do extermínio da população negra, no encarceramento em massa da população negra, no auto índice de desemprego e baixa escolarização da população negra. E a grande questão que interessava a Lélia era: como superar essa “neurose” enraizada em nossa cultura? Para ela, era urgente superar o modelo de violência que determinou o lugar da população negra em nosso país, e isso só era possível através de processo de conscientização coletiva e quando o negro fosse colocado no centro de tomada de decisão das diversas instituições (arte, educação, saúde, lazer, política, cultura) da sociedade brasileira. Somente assim poderemos superar a cultura do racismo que condiciona o papel exercido não somente pela população negra, mas também pelo indivíduo branco, uma vez que na mesma medida em que o racismo cria subjetividades negras subalternas, ele intensifica as subjetividades brancas narcisistas e manipuladoras, já que o sujeito branco possui uma noção de poder que faz com que ele se sinta psiquicamente no “dever” de oprimir, subordinar e silenciar a população negra.

O Pretuguês e a categoria da amefricanidade: resistência ao colonialismo e ao imperialismo

Tendo como referência os estudos de Lacan sobre a linguagem e principalmente o livro *América Ladina* do psicanalista carioca MD Magno, Lélia formulou a concepção de Pretuguês que revelava as marcas da africanidade da cultura brasileira: em entrevista a Heloisa Buarque de Holanda, ela dispa:

Eu gostaria de colocar uma coisa: minoria a gente não é, tá? A cultura brasileira é uma cultura negra por excelência, até o português que falamos aqui é diferente do português de Portugal. Nosso português não é português, é pretuguês (Holanda; Pereira, 1980, p. 205-206).

Os contextos nos quais a autora evoca a ideia de pretuguês são diversos, a exemplo da comunicação que se estabelece entre os membros do candomblé, nos quilombos, nas senzalas, no samba, nas gírias e nos dialetos. Mas é na exaltação da figura da mulher negra, especialmente a mãe preta, que a autora busca as origens do pretuguês. Para ela, a mãe preta ao ser responsável pelo cuidado dos filhos da sinhazinha transmitia os saberes e os valores da cultura africana para a criança que estava sob seus cuidados:

Conscientemente ou não, ela passou para o brasileiro branco as categorias das culturas negro-africanas de que era representante. Foi por aí que ela africanizou o português falado no Brasil (transformando-o em “pretuguês”) e, conseqüentemente, a cultura brasileira (Gonzalez, 2020, p. 180).

Lélia não aceitava a narrativa de que os negros, especialmente a figura da mãe preta, aceitaram passivamente a violência escravocrata à qual foram impostos. Ao contrário, a aposta dela era de que essas mulheres foram capazes de manter viva a ancestralidade do povo negro, ao propagar as histórias que contavam para os filhos das sinhazinhas

Com isso, mantiveram viva a chama dos valores culturais afro-brasileiros, que transmitiram a seus descendentes. E nisso também influenciaram mulheres e homens brancos, a quem aleitaram e educaram. Graças a elas, apesar de todo o racismo vigente, os brasileiros falam “pretuguês” (o português africanizado) e só conseguem afirmar como nacional justamente aquilo que o negro

produziu em termos de cultura: o samba, a feijoada, a descontração, a ginga ou jogo de cintura etc. É por essa razão que as “mães” e as “tias” são tão respeitadas dentro da comunidade negra, apesar de todos os pesares (Gonzalez, 2020, p. 183).

É por meio da linguagem que adentramos no mundo e produzimos cultura e saberes. Na dinâmica da Casa-grande do Brasil Colônia, esse processo de humanização dos filhos dos senhores, ressalta Lélia, foi realizado pela divulgação da cultura negra pela mãe preta.

E, se levamos em conta a teoria lacaniana, que considera a linguagem como o fator de humanização ou de entrada na ordem da cultura do pequeno animal humano, constatamos que é por essa razão que a cultura brasileira é eminentemente negra. E isso apesar do racismo e de suas práticas contra a população negra enquanto setor concretamente presente na formação social brasileira (Gonzalez, 2020, p. 47).

A partir dessa compreensão, Lélia irá explorar a categoria de amefricanidade como uma tentativa de refletir sobre o colonialismo e seus efeitos nefastos nas sociedades contemporâneas. Para Lélia, a categoria da amefricanidade é uma opção democrática de contestação da reprodução do poder imperialista, especialmente dos Estados Unidos que, enquanto modelo dominante se diz ser “A América”, excluindo outros povos de sua americanidade e identidade. Assim, ela se indignava:

“Continuamos passivos em face da postura político-ideológica da potência imperialisticamente dominante da região: os Estados Unidos. Foi também por esse caminho que comecei a refletir sobre a categoria de amefricanidade” (Gonzalez, 2020, p. 133).

Para ela, era um absurdo qualquer cidadão da América do Sul, Central, Norte e Insular reforçar a hegemonia estadunidense ao tomar para si o discurso de que somente quem nasce nos Estados Unidos é americano e de que a “A América” é o país da liberdade. O reconhecimento efetivo de que somos amefricanos é o reconhecimento de nossas relações com a África, dizia ela.

Portanto, a América, enquanto sistema etnogeográfico de referência, é uma criação nossa e de nossos antepassados no continente em que vivemos, inspirados em modelos africanos. Por conseguinte, o termo amefricanos /amefricanos designa toda uma descendência: não só a dos africanos trazidos pelo tráfico negreiro como a daqueles que chegaram à AMÉRICA muito antes de Colombo. Ontem como hoje, amefricanos oriundos dos mais diferentes países têm desempenhado um papel crucial na elaboração dessa amefricanidade que identifica na diáspora uma experiência histórica comum que exige ser devidamente conhecida e cuidadosamente pesquisada (Gonzalez, 2020, p. 135).

A mais importante implicação política da amefricanidade, defendia Lélia, era de que poderíamos “ultrapassar uma visão idealizada, imaginária ou mitificada da África e, ao mesmo tempo, voltar o nosso olhar para a realidade em que vivem todos os amefricanos do continente” (Gonzalez, 2020, p. 136). O caminho consistia, portanto, em

abandonar as reproduções de um imperialismo que massacra não só os povos do continente, mas de muitas outras partes do mundo e reafirmar a particularidade da nossa experiência na AMÉRICA como um todo, sem nunca perder a consciência da nossa dívida e dos profundos laços que temos com a África? (Gonzalez, 2020, p. 137, grifos da autora).

Considerações finais

As reflexões de Lélia são extremamente fecundas e nos possibilitam pensar a história da violência colonial brasileira sob o ponto de vista da luta e da resistência do povo negro ontem e hoje por direitos e espaços negados em função da lógica da cultura branca-europeia. O primeiro ponto que queremos destacar para encaminharmos nossa discussão para uma pausa final é o fato de que, em nossas universidades, poucas são as autoras e intelectuais negras que têm suas contribuições consideradas quando construímos nossos planos de cursos e selecionamos as referências de nossas pesquisas, especialmente nos departamentos de filosofia. Ora, como mostramos ao longo de nosso texto, Lélia pensou de forma bastante propositiva os problemas que estão na origem do processo de formação do Brasil. E isso por si só deveria ser considerado para incluí-la como uma pensadora indispensável da história política brasileira. Como mulher, intelectual, filósofa e professora negra, certamente o que ocorreu com o seu pensamento foi mais uma prática do epistemicídio, o qual é caracterizado como a negação, o apagamento ou o assassinato de saberes que foram jogados na lata do lixo, e, portanto, não têm o direito de tornarem-se notórios, pois, do ponto de vista da colonialidade eurocêntrica, esses saberes são subalternos, pois quem os constrói é tido pelo grupo que detém o poder como inferior, bárbaro ou selvagem. Não esqueçamos que, no século XIX, Hegel afirmou em seu livro *Filosofia da história Universal* que a África não poderia ter uma história própria exatamente porque os homens que ali viviam não se nutriam da ideia de progresso, não estavam aptos a fornecer contribuições significativas para a civilização, exatamente porque viviam na barbárie e selvageria.

Lélia Gonzalez incansavelmente pensou em diversos mecanismos para enfrentar o racismo, o sexismo, as discriminações e as desigualdades que ainda hoje fazem parte do tecido social da sociedade brasileira e que assolam as pessoas negras. O que estamos dizendo é que a vasta produção de Lélia Gonzalez e seu fazer político demonstram uma preocupação genuína em compreender o Brasil na sua concretude e de pensar caminhos em que de fato possamos construir um país de igualdade racial. Somente respeitando a diversidade étnica, com suas diversas expressões culturais e modos de pensar, é que teríamos uma democracia racial. E esse é seu maior legado.

Referências

CERQUEIRA, Daniel; BUENO, Samira (Coordenadores). *ATLAS DA VIOLÊNCIA 2023*. Brasília: Ipea; FBSP, 2023.

BIGNOTTO, Newton. *O Brasil à procura da democracia: da proclamação da República ao século XXI (1889-2018)*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.

BUARQUE DE HOLANDA, Heloísa; PEREIRA, Carlos Alberto. (Orgs.). *Patrulhas ideológicas—arte e engajamento em debate*. São Paulo: Brasiliense, 1980.

FREYRE, Gilberto. *Casa-grande e senzala*. Rio de Janeiro: Record, 1989.

FÓRUM BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA. *Anuário Brasileiro de Segurança Pública*. 1(2006). São Paulo: FBSP, 2023.

GONZALEZ, Lélia. *Por um feminismo afro-latino-americano*. Organizado por Flávia Rios e Márcia Lima. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 2020.

LAPLANCHE, J.; PONTALIS, J. *Vocabulário de psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

NASCIMENTO, Abdias do. *O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado*. São Paulo: Editora Paz e Terra, 1978.

RECEBIDO: 13/03/2024

RECEIVED: 03/13/2024

APROVADO: 18/10/2024

APPROVED: 10/18/2024