

Lélia Gonzalez e o pensamento interseccional: uma reflexão sobre o mito da democracia racial no Brasil

OLIVEIRA, Ana Caroline Amorim¹

RESUMO

O objetivo do presente artigo consiste em refletir sobre a perspectiva interseccional da autora Lélia Gonzalez, especificamente, em suas análises sobre os discursos acerca da mulher negra na construção e manutenção do mito da democracia racial no Brasil. A sua abordagem relacionando raça, classe e gênero- posteriormente é cunhado o termo interseccionalidades para caracterizar tal articulação- traz reflexões sobre a sociedade brasileira e o mito que a estrutura simbolicamente: o da democracia racial a partir da figura da mulher negra. Para sua análise Gonzalez articula, interdisciplinarmente, o marxismo e a psicanálise passando pelas ciências sociais e história, chegando na sua tese sobre o racismo enquanto uma neurose cultural brasileira. Dessa forma, ao retomar o pensamento de Gonzalez percebemos a sua urgência e atualidade para os estudos feministas, bem como, o reconhecimento enquanto uma intérprete do Brasil.

Interseccionalidade. Lélia Gonzalez. Mito da democracia racial. Mulher negra.

Lélia Gonzalez and intersectional thinking: a reflection on the myth of racial democracy in Brazil

ABSTRACT

The aim of this article is to reflect on the intersectional perspective of the author Lélia Gonzalez, specifically in her analysis of the discourses about black women in the construction and maintenance of the myth of racial democracy in Brazil. Its approach relating race, class and gender - later the term intersectionality is coined to characterize such articulation - brings reflections on Brazilian society and the myth that symbolically structures it: that of racial democracy based on the figure of the black woman. For his analysis, Gonzalez articulates interdisciplinary Marxism and psychoanalysis through the social sciences and history, arriving at his thesis on racism as a Brazilian cultural neurosis. Thus, when resuming Gonzalez's thinking, we perceive his urgency and timeliness for feminist studies, as well as recognition as an interpreter of Brazil.

¹ Doutora em Antropologia. Professora Adjunto-II de Sociologia da Universidade Federal do Maranhão-UFMA. Professora Colaboradora do Programa de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade-Pgcult (UFMA). E-mail: ana.caroline.oliveira@gmail.com. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/6279006668275644>. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9337-6335>.

Intersectionality. Lélia Gonzalez. Myth of racial democracy. Black woman.

Lélia González e pensiero intersezionale: una riflessione sul mito della democrazia razziale in Brasile

RESUMEN

L'obiettivo di questo articolo è di riflettere sulla prospettiva intersezionale dell'autore Lélia González, in particolare, nella sua analisi dei discorsi sulle donne di colore nella costruzione e nel mantenimento del mito della democrazia razziale in Brasile. Il suo approccio mette in relazione razza, classe e genere - il termine intersezionalità è stato creato per caratterizzare tale articolazione - porta riflessioni sulla società brasiliana e sul mito che la struttura simbolicamente: quella della democrazia razziale basata sulla figura della donna nera. Per la sua analisi, González articola, interdisciplinare, il marxismo e la psicoanalisi attraverso le scienze sociali e la storia, arrivando alla sua tesi sul razzismo come nevrosi culturale brasiliana. Pertanto, riprendendo il pensiero di González, percepiamo la sua urgenza e attualità per gli studi femministi, nonché il riconoscimento come interprete dal Brasile.

Intersezionalità. Lélia González. Mito della democrazia razziale. Donna nera.

Lélia González e pensiero intersezionale: una riflessione sul mito della democrazia razziale in Brasile

SINTESE

L'obiettivo di questo articolo è di riflettere sulla prospettiva intersezionale dell'autore Lélia González, in particolare, nella sua analisi dei discorsi sulle donne di colore nella costruzione e nel mantenimento del mito della democrazia razziale in Brasile. Il suo approccio mette in relazione razza, classe e genere - il termine intersezionalità è stato creato per caratterizzare tale articolazione - porta riflessioni sulla società brasiliana e sul mito che la struttura simbolicamente: quella della democrazia razziale basata sulla figura della donna nera. Per la sua analisi, González articola, interdisciplinare, il marxismo e la psicoanalisi attraverso le scienze sociali e la storia, arrivando alla sua tesi sul razzismo come nevrosi culturale brasiliana. Pertanto, riprendendo il pensiero di González, percepiamo la sua urgenza e attualità per gli studi femministi, nonché il riconoscimento come interprete dal Brasile.

Intersezionalità. Lélia González. Mito della democrazia razziale. Donna nera.

INTRODUÇÃO

O objetivo do artigo é refletir sobre a perspectiva interseccional ou da articulação dos marcadores sociais da diferença da autora Lélia Gonzalez em seu pensamento sobre a formação social e cultural do Brasil, em especial, o mito da democracia racial. Tomamos como base os artigos “Racismo e Sexismo na cultura brasileira” (1984), “A categoria político-cultural de amefricanidade” (1988) e “Por um feminismo afro-latino-americano” (2011), nos quais analisa os discursos sobre raça, classe e gênero, especificamente, sobre a mulher negra na construção e manutenção do mito da democracia racial no Brasil.

Gonzalez possui uma abordagem que relaciona raça, classe e gênero- posteriormente é cunhado o termo interseccionalidades para caracterizar tal relação ou articulação- trazendo reflexões sobre a sociedade brasileira e o mito que a estrutura simbolicamente: o da democracia racial a partir da figura da mulher negra. Em sua análise Gonzalez articula interdisciplinarmente, o marxismo e a psicanálise passando pelas ciências sociais e história, chegando na sua tese sobre o racismo enquanto um sintoma que caracteriza a neurose cultural brasileira.

O campo dos estudos feministas é um campo heterogêneo permeado de diversidade de abordagens, categorias e análises. No início dos anos 80 pensadoras negras norte-americanas estavam refletindo sobre os limites do movimento e do pensamento feminista, a partir dos movimento sociais e de suas próprias realidades, em uma abordagem que articulava os marcadores raça, gênero e classe, como Angela Davis, que publica o livro homônimo *Women, Race and Class*(1981) e bell hooks (1981) *Ain't I a woman? Black women and feminism*.

No final dos anos 80 surge uma série de problematizações às noções correntes no pensamento feminista sobre as operações de poder, em especial, sua universalização a partir do paradigma ocidental de gênero. (PISCITELLI, 2008). Paralelo às críticas no âmbito teórico ocorrem as reivindicações internas ao movimento feminista relativas à diferença pelas mulheres negras, lésbicas e do chamado Terceiro Mundo. (PISCITELLI, 2008; HARAWAY,1991).

Gonzalez faz no final dos anos 80 uma crítica ao feminismo em vigor no Brasil, em contraposição ao feminismo norte-americano:

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, nos reportamos ao feminismo norte-americano, a relação foi inversa; ele foi consequência de importantes contribuições do movimento negro. (GONZALEZ, 2011, p.13).

Entretanto, mesmo diante das críticas no plano teórico e no plano empírico dos movimentos feministas, privilegiava-se uma única diferença articulada ao gênero. Este sendo ainda central nos estudos sobre “as mulheres” em razão de um pressuposto considerado como fundamental nesse debate: a categoria da identidade.

Butler (2018) problematiza essa identidade do sujeito feminino enquanto fundamento da política feminista pois, para a autora, a própria formação do sujeito ocorre no interior de um campo de poder sistematicamente encoberto pela afirmação desse fundamento. “(...) é tempo de empreender uma crítica radical, que busque libertar a teoria feminista da necessidade de construir uma base única e permanente, invariavelmente contestada pelas posições de identidade ou anti-identidade que o feminismo invariavelmente exclui (BUTLER, 2018, p. 24).

A categoria “mulheres”, mesmo pluralizada, passa a ser alvo de questionamentos. Butler, sustentada pelas críticas dos movimentos feministas, entende tal categoria enquanto normativa e excludente ao não levar em consideração as dimensões de classe e de raça. Dessa forma, a categoria “mulheres” se torna um problema político do feminismo ao sustentar uma pretensa identidade comum. “Em outras palavras, a insistência sobre a coerência e unidade da categoria mulheres rejeitou efetivamente a multiplicidade das intersecções culturais, sociais e políticas em que é construído o espectro concreto das “mulheres”. (BUTLER, 2018, p. 39).

Piscitelli(2008) aponta que mesmo algumas autoras que buscaram em suas análises articular as categorias classe, raça e gênero continuaram a privilegiar um ou outro elemento, como Joan Scott (1988) que privilegia em seus estudos a diferença sexual; Judith Butler (2018) que privilegia a articulação entre gênero e sexualidade; Baca Zinn/Dill (1996) que privilegiam a raça entre outras diferenças possíveis; e outras que realizam uma crítica radical à produção feministas afirmando a necessidade de criação de categorias alternativas à gênero e à raça como exemplifica Donna Haraway (1991).

Piscitelli (2008) destaca que é nesse contexto de efervescência de pensamento crítico, busca de categorias e pressão dos movimentos sociais, que aparecem as categorias de interseccionalidade e de articulação. Algumas

autoras optam por um dos conceitos (CRENSHAW²,2002) e outras se utilizam das duas noções em suas análises (BRAH,2006). Henning (2015) destaca outro termo utilizado por autoras como Patricia Hill Collins (2000) e Wendy Hulko (2009), entre outras, o interlocking oppressions que o autor traduz como “entrelaçamento de opressões”. Nos anos 2000 essas categorias já estão conhecidas e apropriadas pelos estudos feministas e de gênero.

Dessa forma, a análise de Gonzalez articulando as categorias de raça, classe e gênero ocorre bem antes da ebulição dessas noções nas quais olhando com essas lentes podemos enquadrar os estudos da referida autora como dentro da abordagem e do campo de estudo da interseccionalidades.

O presente esforço analítico tem o intuito de se debruçar e compreender mais a fundo o pensamento dessa antropóloga e ativista negra que tanto contribuiu para as reflexões sobre as relações sociais brasileira, especialmente, sobre o imaginário e o discurso sobre a mulher negra no país. Sua contribuição para o feminismo negro no Brasil, tanto em termos teóricos como político, foi fundamental para uma geração de pensadoras negras como Sueli Carneiro, Djamilla Ribeiro, dentre outras. Por fim, justificamos essa reflexão em razão da necessidade e urgência de enegrecer o feminismo brasileiro como afirma Carneiro (2003, p.118):

Buscamos assinalar, com ela [a expressão enegrecendo o feminismo], a identidade branca e ocidental da formulação clássica feminista, de um lado; e, de outro, revelar a insuficiência teórica e prática política para integrar as diferentes expressões do feminismo construídos em sociedades multirraciais e pluriculturais. Com essas iniciativas, pode-se engendrar uma agenda específica que combateu, simultaneamente, as desigualdades de gênero e intragênero; afirmamos e visibilizamos uma perspectiva feminista negra que emerge da condição específica do ser mulher, negra e, em geral, pobre, delineamos, por fim, o papel que essa perspectiva tem na luta anti-racista no Brasil.

Enegrecer o feminismo é marcar a identidade branca e ocidental da formulação feminista clássica e, ao mesmo tempo, revelar as insuficiências, teórica e práticas, sobre a diversidade de feminismos principalmente em sociedades multirraciais e pluriculturais como é o caso da sociedade brasileira.

² Importante destacar que Crenshaw(2002) realiza ao longo do seu pensamento distintos sentidos para o termo interseccionalidade. Inicialmente, a autora compreende essa categoria como uma “metáfora” e posteriormente ela o define como uma “categoria provisória”. (HENNING, 2015).

Dessa forma, enegrecer o feminismo possui uma conotação política para uma luta antirracista no Brasil.

Descolonização da linguagem em Gonzalez

No artigo “Racismo e sexismo na cultura brasileira” (1984) Gonzalez parte de uma reflexão em andamento já trabalhada em textos anteriores nos quais ela trata da figura da mulata, primeiramente, e desencadeia, a figura da doméstica e, posteriormente, a figura da mãe preta. Essas três noções se articulam para compreender e poder responder as perguntas que a autora se coloca logo no início: como a mulher negra é situada no discurso de identificação do dominado com o dominador. No caso brasileiro, em particular, como o mito da democracia racial teve tanta aceitação e divulgação? Quais os processos que teriam determinado sua construção? O que ele oculta, para além do que mostra?

De saída Gonzalez identifica que o lugar no qual ela se situa é sobre o duplo fenômeno do racismo e do sexismo. Essa articulação entre o racismo e o sexismo que até então eram esferas pensadas de maneira separada, fragmentada. Gonzalez defende que só é possível compreender o fenômeno de identificação do dominado com o dominador se entendermos o racismo enquanto a sintomática que caracteriza a neurose cultural brasileira articulado ao sexismo que produz efeitos violentos sobre a mulher negra, em especial.

A experiência enquanto militante no Movimento Negro Unificado e enquanto membro do Grêmio Recreativo de Arte Negra e Escola de Samba Quilombo embasaram empiricamente, além da própria experiência enquanto mulher negra, do discurso produzido em torno dos negros, e em particular, da mulher negra na tríade: mulata, doméstica e mãe preta.

Os textos só nos falavam da mulher negra numa perspectiva socioeconômica que elucidava uma série de problemas propostos pelas relações raciais. Mas ficava (e ficará) sempre um resto que desafiava as explicações. E isso começou a nos incomodar. Exatamente a partir das noções de mulatas, doméstica e mãe preta que estavam ali, nos martelando com sua insistência... (GONZALEZ, 1984, p.225).

A partir das experiências empírica, enquanto militante e intelectual Gonzalez se inquieta com uma fragmentação presente no campo teórico que não se dava no campo das relações sociais na sociedade brasileira: racismo e

sexismo se encarnam na figura da mulher negra provocando uma diversificação de papéis muitas vezes ambíguos entre si.

Importante destacar o uso da linguagem feita por Gonzalez que brinca, ironiza e desvela a linguagem formal do português contrapondo com a verdadeira língua da cultura brasileira, o pretuguês. A autora produz uma inversão da língua ao tencionar a língua formal e culta com a língua negra, esta ensinada pela verdadeira mãe, a mãe preta.

É engraçado como eles gozam quando a gente diz que é Framengo. Chamam a gente de ignorante dizendo que a gente fala errado. E de repente ignoram que a presença desse r_ no lugar de l_ nada mais é que a marca linguística de um idioma africano, no qual o l_ inexistente. Afinal, quem é o ignorante? Ao mesmo tempo, acham o maior barato a fala dita brasileira, que corta os erres dos infinitivos verbais, que condensa você em cê, o está em tá e por aí afora. Não sacam que tão falando pretuguês_ (GONZALEZ, 1984, p. 238).

O pretuguês que é falado pelos brasileiros, ao mesmo tempo, é criticado em sua base africana. Esse olhar positivo acerca dos elementos africanos na língua e cultura brasileira é uma descolonização epistemológica proposta pela autora. Como reflete Djamila Ribeiro (2017) sobre o pensamento de Gonzalez que confronta o paradigma dominante propondo uma descolonização do conhecimento e a refutação de uma neutralidade epistemológica.

Importante ressaltar o quanto é fundamental para muitas feministas negras e latinas a reflexão de como a linguagem dominante pode ser utilizada como forma de manutenção de poder, uma vez que exclui indivíduos que forma apartados das oportunidades de um sistema educacional justo. A linguagem, a depender da forma como é utilizada, pode ser uma barreira ao entendimento e criar mais espaços de poder em vez de compartilhamento, além de ser um- entre tantos outros- impeditivo para uma educação transgressora. (RIBEIRO, 2017, p. 26).

A análise discursiva feita pela autora tem como suporte epistemológico a psicanálise para compreender essa lógica da dominação na qual os negros, o “lixo da sociedade brasileira”, estão inseridos:

Nós negros estamos na lata do lixo da sociedade brasileira, pois assim determina a lógica da dominação, caberia uma indagação via psicanálise. (...) Porque o negro é isso que a lógica da

dominação tenta (e consegue muitas vezes nós o sabemos) domesticar? (GONZALEZ, 1984, p. 225).

Gonzalez toma como base as obras de Freud e Lacan, entretanto a autora não se preocupa em apresentar com profundidade as categorias e seus sentidos que ela estar dialogando. As mesmas vão aparecendo ao longo do argumento como desejo, objeto parcial, neurose, sem apresentação, discussão ou aprofundamento em suas análises. Talvez o objetivo não fosse mesmo esse. A autora se apropria de forma muito particular sobre os autores, seus argumentos e os reelabora dentro da sua própria argumentação. O que torna a escrita da Gonzalez inigualável.

96

As duas categorias centrais para um entendimento dessa lógica de dominador – dominado, são as noções de consciência e de memória articuladas às concepções marxistas, entendendo a consciência e a memória numa relação dialética. Consciência seria o lugar do desconhecimento, do encobrimento, da alienação, do esquecimento e até do saber. Memória entendida enquanto um não-saber que conhece, um lugar de inscrições que restituem uma história que não foi escrita, o lugar da emergência da verdade, dessa verdade que se estrutura como ficção. A dialética ocorre à medida em que a consciência exclui o que a memória inclui. O objetivo, então, será compreender esse movimento dialético entre a consciência e a memória da mulher negra na sociedade brasileira que se estrutura em termos da linguagem no mito da democracia racial. O que ocorre no âmbito das relações sociais se nega através do discurso.

Gonzalez afirma em seu texto a voz negra, a voz do povo negro, da mulher negra. Mais uma vez a autora inaugura um debate que surge posteriormente sobre o lugar de fala. “E o risco que assumimos aqui é o do ato de falar com todas as implicações. Exatamente porque temo 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”. (1984, p.225). Essa afirmação se dar em contraponto a noção de infantilizados e incapazes que se constrói acerca dos negros e negras. Ideias eugenistas presente na lógica eurocêntrica que funda o entendimento que os negros são seres inferiores e incapazes.

Ao afirmar e destacar o lugar de fala Gonzalez assume a autonomia do pensamento e horizontaliza no âmbito dos discursos as posições hierárquicas estabelecidas na sociedade brasileira por ela muito bem identificada. O lugar da fala impedido às pessoas negras, em especial, às mulheres negras, é tomado por Gonzalez para desestabilizar as hierarquias discursivas. O lugar de fala é um lugar social, como explica Ribeiro (2017, p. 69-70):

O lugar social não determina uma consciência discursiva sobre esse lugar. Porém o lugar que ocupamos socialmente nos faz ter experiências distintas e outras perspectivas. A teoria do ponto de vista feminista e lugar de fala nos faz refutar uma visão universal de mulher e de negritude, e outras identidades, assim como faz com que homens brancos, que se pensam universais, se racializem, entendam o que significa ser branco com metáfora do poder, como nos ensina Kilomba.

O lugar social por si não determina uma consciência discursiva, isto é, identificando as relações de poder que estão emaranhadas nesse lugar de fala. Entretanto, o lugar que ocupamos socialmente produz experiências distintas. Nessa produção de experiência passa-se a perceber que a perspectiva da universalidade tem “cor” e tem “raça”: a branquitude. Essa deve ser entendida enquanto metáfora do poder.

Como aponta Carneiro (2003), são os efeitos da hegemonia da “branquitude” no imaginário social e nas relações sociais concretas que produz uma violência na subjetividade e afetividades das mulheres negras. “é uma violência invisível que contrai saldos negativos para a subjetividade das mulheres negras, resvalando na afetividade e sexualidade destas” (CARNEIRO, 2003, p. 122).

A hegemonia da branquitude que produziu as figuras acerca da mulher negra na triangulação da mulata, doméstica ou da mãe preta. Em que as possibilidades de saídas desses papéis não são consideradas. O que provoca efeitos na afetividade, bem como, na sexualidade das mesmas. Por isso, a inserção da psicanálise para poder compreender os efeitos do mito da democracia racial, ou neurose cultural brasileira, na construção da subjetividade das mulheres negras na análise feita por Gonzalez. No tópico seguinte iremos apresentar o mito da democracia racial a partir do viés da mulher negra.

O papel da mulher negra no mito da democracia racial

Gonzalez realiza uma análise acerca do carnaval, tema recorrente nos estudos sociológicos e antropológicos, a partir do discurso sobre a mulher negra. Segundo a autora, no carnaval o mito da democracia racial é atualizado. Entretanto, ocorre uma inversão: a figura da mulher negra sai do anonimato dos papéis da doméstica e da mãe preta para se tornar a “Cinderela do asfalto”; a “mulata deusa do meu samba”.

A autora aponta que, como todo mito, ele oculta mais do que mostra: a mulata deusa do samba depois da quarta-feira de cinzas volta a ser a doméstica da casa grande contemporânea. “É por aí, também, que se constata que os termos mulata e doméstica são atribuições de um mesmo sujeito. A nomeação vai depender da situação em que somos vistas.” (GONZALEZ, 1984, p.228).

Gonzalez identifica que o engendramento da mulata e da doméstica na mesma personagem se dar através da figura da mucama. Esta entendida enquanto possuidora do papel social de cuidar da casa, dos afazeres domésticos que incluíam, também, os serviços sexuais aos senhores. Os serviços da mucama ficavam no âmbito doméstico incluindo os que não deviam ser comentados. A contraposição entre a casa e a rua em relação a mulher negra se dar pela figura da mulata e da doméstica: ambas são a mesma pessoa.

Essa distinção entre a casa e a rua apontada por Gonzalez para compreender as relações sociais brasileiras é analisado por DaMatta, em particular, em sua reflexão sobre o carnaval brasileiro³. O endeusamento no carnaval, no espaço público, da música, da sexualização, fetichização e do espaço doméstico, das relações sociais escondidas que se invertem no carnaval é apresentado e descrito por DaMatta (1997) em Carnavais, Malandros e Heróis. O autor analisa o carnaval enquanto um rito que dramatiza as relações sociais no Brasil. Ao se debruçar sobre esse rito o autor busca compreender a hierarquizada sociedade brasileira. Como afirma o autor é no carnaval que permitimos a confusão das regras de hierarquia para depois do carnaval, tudo voltar a ser como era antes, através do processo de inversão, reforço e neutralização. (DAMATTA, 1997, p.137).

Uma dramatização ostensiva apontada por DaMatta é da mulher como virgem e como puta no carnaval. A Virgem-Mãe possui a sexualidade controlada pelos homens, abençoa e honra seu lar e coloca os poderes reprodutivos acima dos favores e prazeres sexuais, enquanto a puta confere masculinidade aos homens, põe todos os homens em relação e coloca a sexualidade acima da reprodução. A virgem –mãe fica em casa e a puta fica na rua. Novamente no carnaval ocorre a inversão, da casa e da rua. “Mas a mulher do carnaval desfila como puta. Assim, elas estão nos camarotes dos bailes, onde despertam paixões. Seus nichos são como os altares de Nossa Senhora. É a mulher deslocada do lugar, ou simplesmente o outro lado da mulher que, agora, surge para a nossa tomada de consciência?” (DAMATTA, 1997, p. 142).

³ Posteriormente a “Carnavais, Malandros e Heróis”(1979[1997]) DaMatta publica “A casa e a rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil”(1985[1997]) no qual desenvolve com mais ênfase a distinção entre o espaço público e o espaço privado brasileiro e suas ramificações sociais, raciais e políticas.

Nesse elemento dicotômico e dialético a mulher negra ou a mulata não aparecem na análise do DaMatta de forma mais específica. Podemos destacar nessa dialética entre a virgem –mãe e a puta estar a Mulata e Mãe –preta como aponta Gonzalez. “e o momento privilegiado em que sua presença se torna manifesta e justamente o da exaltação mítica da mulata nesse parêntese que é o carnaval.” (GONZALEZ, 1984, p. 230).

O autor apresenta as seguintes características da dramatização posta pelo carnaval da sociedade brasileira: primeiro, a exibição da dialética do que deve ficar escondido e do que é abertamente revelado. Dentro disso, o autor destaca que o carnaval se funda na exibição do exagero. Dessa forma, os mais pobres se vestem de reis, duques e nobres. Quem não tem o poder representando quem o possui durante esse período. Uma representação exagerada pois não se imita o rico, mas o nobre.

Da mesma maneira, a representação do corpo, que no cotidiano desse ser recatado e escondido, nesse momento ele é desnudo e posto em movimento. O “escondido” e o “exibido” conduz a outra oposição básica na sociedade que é a do “ver” e do “fazer” que remete ao trabalho: que trabalha e quem olha o outro trabalhar. “Assim, existe gente que vê ou vigia(ou comanda), e gente que trabalha. Tais oposições teriam a seguinte relação: quem vê estar para quem trabalha assim como quem manda (ou goza a vida) estar para quem observa, vê, espia o mundo”. (DAMATTA, 1997, p.141).

O marcador raça⁴ não é destacado pelo autor nessa distinção, mas podemos acrescentar em sua análise pois numa sociedade escravocrata quem é pobre no Brasil em sua grande extensão são pessoas negras. Nesse momento, no carnaval, o pobre -leia-se o negro e negra- assume a posição invertida do rico exibindo e movimento seu corpo no espaço público, enquanto o rico observa.

Outro elemento de dramatização do carnaval são os gestos, músicas e harmonias em que o estilo musical é o samba. Quem vem de baixo, da senzala, dos escravos nesse momento atinge a superfície, se coletiviza ocorrendo mais uma inversão nesse momento.

O samba, então, como tudo o que vem de *baixo*, adquire uma aura sedutora e abrangente. Tanto o samba quanto os grupos de carnaval (sobretudo as escolas de samba) estão voltados *para cima*, na busca da conversão, aprovação e legitimação dos segmentos superiores da sociedade. Assim, o sistema se integra também nesse nível, quando a sociedade se individualiza. Pois

⁴ Para compreender e se aprofundar no entendimento de DaMatta sobre a noção de raça na sociedade brasileira ver “A fábula das três raças” em *Relativizando: Introdução à Antropologia Social*(1981).

agora, dividida em grupos bem visíveis, ela se integra novamente adotando como forma generalizável e universal tudo o que nasceu embaixo (DAMATTA, 1997, p. 144).

O último elemento dramático que DaMatta destaca em sua análise sobre o carnaval é a dicotomia entre o “hierárquico e o igualitário”. Nesse momento ocorre uma inversão da linguagem social cotidiano: no carnaval surge a linguagem da igualdade para marcar o oposto que se vive: uma sociedade hierarquizada. “A nostalgia brasileira vem, certamente, dessa a zona de alta ambiguidade, quando a alternativa é apresentada e altamente controlada, num mundo que se especializou no controle da mudança social radical”. (DAMATTA, 1997, pg.150).

Ratificando com a análise apresentada por DaMatta, Gonzalez aponta que para a mulher negra o que o carnaval expõe é ambiguidade de sentidos em torno da mesma: mãe preta, mulata ou doméstica. O mito da democracia racial no Brasil é exposto através do carnaval no seu processo de inversão, reforço e neutralização que produz uma manutenção do status quo presente na sociedade brasileira que é altamente hierarquizada em suas relações sociais. O que a Gonzalez vai afirmar ser a neurose brasileira⁵. Acreditar que não somos racistas, não somos preconceituosos, porque somos todos brancos, não existindo nem negros e nem indígenas. Nosso delírio de acreditar que somos todos brancos, quase europeus. Como afirma Gonzalez (1984, p.232):

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 recalçamento. Na verdade, o texto em questão aponta para além do que se pretende analisar. No momento em que fala de alguma coisa, negando-a, ele se revela como desconhecimento de si mesmo.

⁵ Roudinesco em seu Dicionário de Psicanálise no verbete neurose afirma que para Freud a partir de 1894 classifica neurose como fenômenos de defesa (ou osiconeuroses de defesa) decorrentes de uma situação edipiana (fobia, obsessões, histeria) diferenciando das psicoses que seriam problemáticas narcísicas (ou psiconeuroses narcísicas), decorrentes de uma situação pré-edipiana. A partir de 1917, com o abandono da chamada teoria da sedução, Freud compreende, então, neurose enquanto uma afecção ligada a um conflito psíquico inconsciente, de origem infantil e dotado de uma causa sexual. Ela resulta de um mecanismo de defesa contra a angústia e de uma formação de compromisso entre essa defesa e a possível realização de um desejo. Freud estabeleceu outras definições de neuroses em que caracterizou como neurose obsessiva, neurose de angústia, neuratenia, entre outros tipos. (ROUDINESCO, 1998, p.535).

A negação sobre o passado escravocrata, racista e hierárquico da sociedade brasileira produz o racismo enquanto sintoma. O chamado “racismo à brasileira” seria a denegação de nossa latinoamefricanidade que se volta contra aqueles que são o testemunho vivo da mesma (os negros e negras), ao mesmo tempo que diz não o fazer (“democracia racial brasileira”). (GONZALEZ, 1988, p. 69).

A autora identifica duas formas de racismo para manter a relação dominante/dominado: o racismo aberto e o racismo disfarçado. O racismo aberto é encontrado nos países de origem anglo-saxônica, germânica ou holandesa que estabelece que negra é a pessoa que tenha tido antepassados negros (“sangue negro nas veias”). A miscigenação nesse contexto é impensável na medida em que o grupo branco quer manter sua superioridade e pureza sobre os outros grupos. O que não impede o estupro e a exploração sexual da mulher negra destaca Gonzalez. E, o racismo disfarçado ou racismo por denegação presente nas sociedades de origem latina. Onde prevalecem as “teorias” da miscigenação, da assimilação e da “democracia racial”. A autora destaca que esse tipo específico de racismo pode se constituir na forma mais eficaz de alienação dos discriminados do que o racismo aberto.

O racismo latinoamericano é altamente sofisticado por manter negros e índios na condição de subordinados graças a ideologia do branqueamento que perpetua a crença que as classificações e valores do ocidente branco são os únicos e verdadeiros. Tal ideologia produz o desejo de embranquecer em que para isso ocorre a negação da sua própria cultura e raça.

Uma vez estabelecido, o mito da superioridade branca demonstra sua eficácia pelos efeitos dos estilhaçamentos, de fragmentação da identidade racial que ele produz: o desejo de embranquecer (limpar o sangue, como se diz no Brasil) é internalizado, com a simultânea negação da própria raça, da própria cultura. (GONZALEZ, 2011, p.73)

Gonzalez denomina nosso racismo à brasileira como um racismo por denegação. Outro termo tirado da psicanálise que segundo Freud, a partir do Dicionário de Psicanálise elaborado por Roudinesco, é definido à grosso modo, devido ao grande debate que existe em torno desse termo e suas variações, como “um meio de todo ser humano tomar conhecimento daquilo que recalca em seu inconsciente. Através desse meio, portanto, o pensamento se liberta, por

uma lógica da negatividade, das limitações que lhe são impostas pelo recalque.” (ROUDINESCO, 1998, p.145).

Nesse recalque e denegação presente no racismo à brasileira, a mulher negra, é quem mais sofre. Estando em uma posição de ambiguidade entre a mãe preta e a mulata do carnaval, passando pela mucama. É através da exposição dessa neurose cultural brasileira e seus sintomas, bem como, a consciência por parte da população negra assumindo a sua própria voz que tal estrutura pode ser alterada.

Como saída epistemológica, Gonzalez propõe o conceito de amefricanidade. Uma categoria político-cultural que expressa um olhar novo e crítico sobre a formação histórico-cultural do Brasil a partir da África e da América. Esta compreendida em toda a sua extensão e não apenas aos Estados Unidos, mas sim a América Latina, Central, do Sul e Caribe. A ênfase dada pela autora na América e na África tem o intuito de deslocar o olhar eurocêntrico sobre a história dos povos negros e indígenas nesse vasto território.

102

Ele [o Brasil] é uma América Africana cuja latinidade, por inexistente, teve trocado o *t* pelo *d* para, aí sim, ter o seu nome assumido com todas as letras: *América Ladina* (não é por acaso que a neurose cultural brasileira tem no racismo o seu sintoma por excelência). Nesse contexto, todos os brasileiros (e não apenas os “pretos” e os “pardos” do IBGE) são *ladinoamefricanos*. (GONZALEZ, 1988, p. 69).

O valor metodológico do conceito de amefricanidade seria permitir a possibilidade de resgatar uma unidade específica enquanto um sistema etnogeográfico de referência, além de uma descendência, tanto dos africanos trazidos no tráfico de escravos, como daqueles que aqui chegaram à América antes de Colombo.

Dentro dessa perspectiva posta pela noção de amefricanidades a autora também propõe um feminismo afro-latino-americano pois, “(...)para nós, amefricanas do Brasil e de outros países da região- assim como para ameríndias – a conscientização da opressão ocorre, antes de qualquer coisa, pela racial. Exploração de classe e discriminação racial constituem os elementos básicos da luta comum de homens e mulheres pertencentes a uma etnia subordinada. (...)” (GONZALEZ, 2011, p. 18).

A autora aponta como os marcadores raça e gênero articulados muitas vezes são desconsiderados, como, por exemplo, nos movimentos feministas que desconsidera o marcador raça e no movimento negro que desconsidera o marcador gênero. (GONZALEZ, 2011). Dessa forma, o feminismo proposto pela

autora é um feminismo a partir dos grupos étnicos numa perspectiva pan-americana, africana e latina.

Considerações finais

Gonzalez, diferente de outros intérpretes do país, pensa de forma relacional os marcadores sociais da diferença classe, raça e gênero, num momento em que essas categorias essa pensadas analiticamente de forma distinta. Além dessa abordagem interseccional a autora propõe uma análise da sociedade brasileira pensando esta em relação e proximidade com o restante da América e com a África. Numa abordagem interseccional a mais ampla possível.

O seu olhar crítica, irônico e interdisciplinar produz uma desestabilização na linguagem de forma proposital tendo como consequência uma descolonização da linguagem e uma apropriação do lugar de fala dos negros e, em especial, da mulher negra.

O mito da democracia racial tem o intuito de negar e cegar a hierarquia presente na sociedade brasileira. Hierarquia essa que é invertida no carnaval. Expondo mais que escondendo como de fato as relações sociais no país são estruturadas. A mãe preta e mucama vira a mulata Rainha do Carnaval.

Gonzalez afirma que o racismo à brasileira é um sintoma da neurose cultural brasileira. Devido a negação de nos entendermos enquanto uma sociedade hierárquica e racista, por isso, autoritária. Para a autora, apenas ao tomar consciência dessa estrutura inconsciente, que mantém a dicotomia dominantes e dominados, que a população negra e, em especial, feminina negra, pode resistir e romper com essa estrutura. Dessa maneira, refletir e compreender a sociedade brasileira é refletir a partir da sua africanidade, latinidade e indianidade. Assim como, o feminismo.

REFERÊNCIAS

BACA ZINN, Maxine; DILL, Bonnie Thorton. **Theorizing difference from multiracial feminism**. *Feminist Studies*, 22, n.02, p. 321-331, 1996.

BRAH, Avtar. **Diferença, diversidade, diferenciação**. *Cadernos Pagu*, 26, p. 329-365, 2006.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero- feminismo e subversão da identidade**. 16 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.

- CARNEIRO, Sueli. **Mulheres em movimento**. Estudos avançados, 17, 49, 2003.
- CRENSHAW, Kimberlé. **Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero**. Estudos Feministas 1, p.171-189, 2002.
- DAVIS, Angela. **Women, Race and Class**. New York: Random House, 1981.
- GONZALEZ, Lélia. **Racismo e sexismo na cultura brasileira**. Revista Ciências Sociais Hoje. Anpocs. p.223-244. 1984.
- GONZALEZ, Lélia. **A categoria político-cultural de amefricanidade**. Tempo Brasileiro. Rio de Janeiro, n.º 92/93.(jan.jun.), p. 69-82.1988.
- GONZALEZ, Lélia. **Por um feminismo afro-latino-americano**. In: Caderno de formação política do Círculo Palmarino n.01 Batalha de Ideias. (2011). 2011. Disponível em:
https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/271077/mod_resource/content/1/Por%20um%20feminismo%20Afro-latino-americano.pdf. Acessado em 07.02.2020.
- HARAWAY, Donna. **Simians, cyborgs, and women. The reinvention of nature**. Routledge, New York, 1991.
- HENNING, Carlos Eduardo. **As contribuições históricas e os debates contemporâneos acerca do entrelaçamento de marcadores sociais da diferença**. Mediações, v.20. N.2, p.97-128, Jul/Dez. 2015.
- HILL COLLINS, Patricia. **Black Feminist Thought: knowlege, consciousness, and the politics of empowerment**. Nova Iorque, Routledge, 2000.
- HOOKS, Bell. **Ain't I a Woman? Black women and feminism**. Cambridge, MA: South End, 1981.
- HULKO, Wendy. **The time- and contexto- contingente nature of intersectionality and interlocking oppressions**. Affilia: Journal of Women and Social Work. Vol. 24, 2009, p. 44-45.
- DAMATTA, Roberto. **Relativizando: uma introdução à Antropologia Social**. Rio de Janeiro: Ed. Rocco, 1987.
- DAMATTA, Roberto. **Carnavais, Malandros e heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro**. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.
- PISCITELLI, Adriana. **Interseccionalidades, categorias de articulação e experiências de migrantes brasileiras**. Sociedade e cultura, v. 11, n.02,jul/dez.2008. p. 263-274.
- RIBEIRO, Djamilla. **O que é lugar de fala**. Belo Horizonte(MG): Letramento, 2017.
- ROUDINESCO, Elisabeth. **Dicionário de psicanálise**. Tradução Vera Ribeiro, Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: ZAHAR, 1998.