

Entrevista

(Re) visitando la trayectoria intelectual y feminista de Lélia Gonzalez: una entrevista con Flávia Rios

Nicole A. Ballesteros Albornoz

Mestre em Serviço Social. Doutoranda em Sociologia, no Programa de Pós-graduação do Instituto de Ciências Sociais y Humanidades, da Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (ICSyH), México

Resumen: En esta entrevista con la socióloga Flávia Rios se buscó (re)visitar la trayectoria académica y feminista de una de las mayores intérpretes brasileñas: Lélia Gonzalez. Las obras que destacan la originalidad y la ruptura epistemológica de la autora salen a la luz en meados de los 70 y 80, cuales enmarcan las desigualdades de género, de raza y clase social, situándolas internamente al sometimiento y dominio de los cuerpos racializados en los paisajes de despojo colonial y imperialistas que persisten latentes hasta los días actuales en la región.

Palabras claves: América Latina, feminismos, diáspora africana.

(Re) visiting the intellectual and feminist career of Lélia Gonzalez: an interview with Flávia Rios

Abstracts: This interview with sociologist Flávia Rios sought to (re)visit the academic and feminist career of one of the greatest Brazilian performers: Lélia Gonzalez. The works that highlight the originality and the epistemological rupture of the author come to light in the piss of the 70s and 80s, which frame the inequalities of gender, race and social class, situating them internally to the submission and domination of the racialized bodies in the landscapes of colonial and imperialist dispossession that persist latent until the present day in the region.

Keywords: América Latina, feminisms, african diaspora.

Lélia Gonzalez fue una intérprete brasileña que ha forjado un legado impar para la comprensión (y superación) socio-histórica del racismo y sexismo en la sociedad brasileña. Aunque situada en las tramas patriarcales – coloniales del país transó una mirada anticolonial y antimperialista transnacional y incluso transcontinental, contribuyendo así, para la formación del pensamiento afrolatinoamericano o amefricano (GONZALEZ, 1988).

A lo largo de su trayectoria académica mezclada al activismo negro y feminista, la autora nos dejó un conjunto de escritos, que reúne: reflexiones, ensayos, artículos, notas, libros, etc., que hasta la actualidad nutren los estudios críticos, científicos, históricos, políticos, culturales y de la diáspora africana que espejan la realidad de nuestra América Latina .

El brillantísimo y originalidad con qué Lélia Gonzalez elucida las relaciones étnico-raciales históricas y duraderas, (re)constituyen los paisajes de las estructuras internas de dominación , así como, de las resistencias de los pueblos originarios y de la diáspora – experiencias insurgentes apagadas en las narrativas del pensamiento científico hegemónico. Destacamos las obras: *Mulher negra: um retrato* (1979), *Lugar de negro* (1982) , *Racismo e sexismo na cultura brasileira* (1984), *A mulher negra na sociedade brasileira* (1981), *A categoria político-cultural de amefricanidade* (1988).

En esa dirección, esta entrevista no tiene la pretensión de síntesis sino de visitar la trayectoria académica y feminista de Lélia Gonzalez, lo cual creo una tarea imprescindible en los tiempos de irrupción de la lucha feminista y antirracista en el continente. Se le agradece enormemente a la entrevistada Flávia Rios .

¿Cuál fue el período más intenso de la producción académica de Lélia Gonzalez sumado a su activismo?

Flávia R.: Podemos decir que comienza como traductora. Por haberse graduado en Filosofía, Historia y Geografía, su trayectoria estuvo marcada por la traducción de obras de psicoanálisis (especialmente de Freud) del francés al portugués. Luego, pasa a una producción muy intensa sobre temas históricos, sociológicos y antropológicos, tanto brasileños como latinoamericanos, en la década de 1970. Discutió los problemas socioeconómicos e históricos relacionados con el sexismo, el racismo y el capitalismo. Dialogó con las teorías del capitalismo dependiente, influyentes en la región. Sostuvo esa intensa producción hasta 1994, cuando falleció.

"Nuestro portugués no es portugués: es pretugués" (GONZALEZ, 1988, traducción nuestra). Lélia fue esta poderosa influencia de originalidad y sus obras dieron lugar al

desvelo del racismo y del sexismo en la sociedad brasileña. Sus obras también mantuvieron una intensa creatividad - cultural y política, de ahí su conexión con África, siendo la precursora del conocimiento de la diáspora en el continente. ¿Cómo se pueden explicar las categorías de "pretogués" y de "amefricanidad" o "América Ladina" en el pensamiento de Lélia?

Flávia R.: Para explicar estas tres categorías necesitamos considerar un poco lo que es la historia de Brasil y un poco lo que es la historia de América Latina. Creo que el pretogués es un intento de ella de entender este proceso de fusión entre la lengua dominante y las diversas lenguas de los grupos dominados, principalmente africanos, que no han podido cambiarla hasta el punto de formar una nueva lengua, pero que han dejado sus huellas. ¿Qué huellas son esas? El portugués de Portugal se hablaba en el imperativo, lo que expresaba una forma autoritaria de comunicarse. Lélia, lo que hizo fue voltear su mirada a las formas de comunicación de las mujeres esclavizadas (principalmente) que no consistía en esas formas jerárquicas. Con eso, ella trata de ir rompiendo con las palabras, un ejemplo es la palabra Señor y que se decía en las comunidades afrodescendientes Ñoño, que es una forma africana de hablar la lengua portuguesa (que se repite la palabra y se rompe el sonido). Eso muestra la influencia cultural y especialmente la contribución de las mujeres en esas (de)construcciones. Pues son ellas, las que enseñaban el idioma en la práctica: el niño estaba ahí siendo amamantado, cuidado y la forma en que ellas hablaban (con el hijo/a) es como se interiorizaba.

Un otro punto, es que cuando la cultura occidental estandariza el idioma, se entendió que el idioma debía ser hablado en una determinada gramática. Ella sostenía que hay ciertas construcciones que no son exactamente errores gramaticales, aun son estas influencias de otras lenguas, más bien son lenguas que se fusionaron. Así, el pretogues tiene que ver con esa oralidad que permitió la persistencia de una historia por el lenguaje hablado.

Es muy interesante este tipo de lógica que ella crea y esta misma lógica ella lo utiliza para estudiar y hablar de una América Ladina. Ella dirá: que América Latina es una construcción eurocéntrica que establece la cultura ibérica como la matriz central, cuando ella trae estas inversiones (del lenguaje) - cuando trae el Ladino y América, trae algo más allá de lo ibérico, lo que también es africano, que construyó la región.

Ella lo que está tratando de hacer es quitar esas culturas del apagamiento colonial. Amefricana, por tanto, carga estas dimensiones y tiene un carácter emancipador, porque al hacer visibles estas categorías podrían formar el poder de cambio ante esa estructura dominante ibérica - de la jerarquía, que comenzó a ordenar los grupos desde la esclavitud.

Lélia conocía muy bien los espacios de la educación formal (tradicionales), cuales hasta los días actuales consiste en un aprendizaje basado en un lenguaje único/universal, es decir, enraizado en lo hegemónico occidentalizante...

Flávia R.: Lélia estudió en los años 40 y 50 en que la escuela pública brasileña era una escuela de élite, la mayor parte de la población ni siquiera tenía acceso o simplemente hacía la escuela primaria y terminaba. Estudió en una escuela pública de alta calidad, donde el acceso de la población pobre era muy raro, sólo la clase media, una pequeña burguesía y las élites estudiaban allí. Luego estudió filosofía, un curso que estudiaba los conceptos, los términos, un curso hermenéutico, ella venía de esa tradición y romper con todo eso fue un gran desafío.

Ese saber de la diáspora africana ha sido bastante revisitado en la actualidad, no solo en los circuitos académicos, sino que por activistas vinculados a la lucha antirracista y Lélia en la década de 70 ya exploraba la contribución inmaterial de estos saberes. Podemos decir que Lélia fue una de las precursoras de ese saber/pensamiento en nuestro continente?

Flávia R.: Antes teníamos a Paul Giroy, que es un autor muy influyente de Inglaterra, también a Stuart Hall, son varios los autores. Muchos de ellos del mundo angloparlante que han producido bastante literatura sobre la diáspora haciendo referencia a nuestro continente. E aquí, no sólo Lélia sino que hay otra importante autora brasileña llamada Beatriz Nascimento, incluso hay un texto que ella se expresaba así Soy Atlántico - que es un discurso suyo en una película, donde ella hace un análisis de la llegada de los pueblos a las Américas, de África al Brasil . Así que, esta idea del Atlántico habla de una construcción de identidades que no se restringe a un territorio fijo, sino que se basa en la idea de una cultura en transformación. Sus visiones fueron de que en este mundo colonial en tránsito a través de las formas de intercambios (y por supuesto de intercambios no armónicos, sino con violencia y dominación), las identidades fueron construidas. La idea de la diáspora, por tanto, carga esa esclavitud, del desplazamiento, de que estas identidades se construyen de forma transcontinental y no en un único territorio (y fijo). Lélia habla de eso cuando habla de amefricanidad y no está pensando sólo Brasil, está pensando en esta cultura atlántica en América Latina.

Lélia reveló en una entrevista , que su matrimonio (interracial) fue el punto de partida para su entrada en la lucha feminista. Para Lélia, la interseccionalidad entre raza, clase y género ya estuvo presente a largo de su historia de vida. ¿Cuáles son las bases o los problemas planteados por Lélia para el feminismo negro, no sólo en el Brasil, sino que también en la América Latina?

Flávia R.: De hecho, este matrimonio fue muy importante para entrada en los temas de género, al feminismo y a las cuestiones raciales también. Porque en su trayectoria, ella misma narra y hace autoanálisis, que hasta entonces había vivido un proceso de blanqueamiento. Que significó la formación de una mujer “blanca”: que estudió, que fue intelectual, pero que también estaba en el lugar de una mujer burguesa de clase media, así se fue construyendo Lélia.

Y con este matrimonio sufrió discriminación racial, no por su marido sino por la familia que se negaron a aceptar la relación entre ellos. Con eso, todo lo que ella había construido para ser una "buena" mujer, en el sentido de tener un bueno matrimonio, fue destruido por los prejuicios. Todo eso, la hizo más comprometida en la lucha. Forjó la comprensión de una condición de ser mujer diferenciada y, sobre todo, la comprensión de la condición de ser una mujer negra. Estudió a fondo el psicoanálisis, para poder explicar subjetivamente que todo lo que había pasado para encajar en la sociedad (habiendo hecho todo por eso) y aun así no encajó.

Tuvo que revisar todo eso, transformarse, liberarse de esas ideologías para convertirse en una mujer más liberada: en el cuerpo, en los comportamientos, en la entrada en el mundo social de forma plena, no sólo discursivamente. Así fue que Lélia pasó por una reinención.

El Candomblé (religión afrobrasileña) fue también una experiencia de reencuentro con ella misma. Y luego, cuando se avienta en estas luchas, en la política y en el feminismo negro, se da cuenta en el diálogo con los/as autores latinoamericanos/as, con el feminismo negro de los Estados Unidos y con la propia producción brasileña, que existen dilemas importantes a superar.

Por ejemplo, el principal dilema para ella era el eurocentrismo, que reflejaba un feminismo preocupado por la lucha contra el patriarcado, pero las bases de las luchas eran eurocéntricas. De esa manera, sostenía las críticas al feminismo burgués - a ese feminismo intelectual, de clase media, “bien” comportado. Lo hacía fundamentado con la situación de las criadas, pues ella cuestionaba: qué feminismo es ese que va a las reuniones y deja a una mujer (negra y/o indígena) en la casa trabajando, durmiendo en la casa - a veces siendo violada por sus maridos, por sus hermanos, familiares. Por tanto, sostenía una fuerte crítica a estas jerarquías intragenéricas.

Lélia comprendía que era necesario tener bases en la experiencia latinoamericana, ya transformada por las experiencias de mujeres indígenas y negras, que tienen sus propias luchas de resistencia, que no están o fueron necesariamente intelectualizadas en el sentido occidental, sino que tienen sus bases, luchas y lenguas otras. En general, estas son sus críticas al feminismo occidental.

Ella también hacía crítica al feminismo que buscaba un cierto sectarismo, donde había una cierta tensión con los partidos políticos. Lélia que era una intelectual y activista, comprendió que tenía que tener una entrada también en la política institucional, reaccionó mucho a este

feminismo sectario, aunque fuera el negro (feminismo) que no quería entrar en la política o que rechazaba en los congresos la presencia de mujeres partidarias. También criticó el feminismo que era anti-hombre, en el que se preocupaba con la construcción/formación de las mujeres sin que los hombres pudieran ser deconstruidos o problematizados juntos. Tenía muy claro que las mujeres deberían crear y fortalecer espacios únicamente de mujeres, pero no era refractaria a la educación de los hombres, a la construcción colectiva con ellos, a las organizaciones mixtas. Pues Lélia formó parte de construcciones mixtas, así como, de colectivos solo con mujeres negras y periféricas. Además, pensaba que el feminismo negro no podía ser anti-hombre porque los hombres negros estaban racializados en la sociedad: los mataban y los encarcelaban. Ella entendía que el feminismo negro tenía que abrazar esta causa, que hoy nombramos de genocidio negro en Brasil.

¿Y cuál fue la contribución de Lélia en la creación del Movimiento Negro Unificado a finales de la década de 70?

Flávia R.: Este movimiento fue fundado en julio de 1978 y al principio se conocía como Movimiento Unificado contra la Discriminación Racial. Solía estar compuesto por una base amplia: organizaciones de izquierda, principalmente trotskistas, también tenía una base de organizaciones negras que existían antes de la MNU. La presencia de Lélia González en el movimiento marcó el acto público de fundación que ocurrió en la ciudad de São Paulo. A partir de entonces, se integró al MNU participando en distintas actividades: marchas, tareas cotidianas, tomando el megáfono, distribuyendo panfletos, organizando protestas. Eso hasta fines de la década de 1980, cuando se salió del movimiento.

¿Cuál es su contribución entonces? El MNU tenía una propuesta muy fuerte que cuestionaba la democracia racial como un mito en la sociedad brasileña. Ella sostuvo un debate público sobre la discriminación que enfrenta la población negra brasileña – que yo diría hasta la actualidad. En ese tiempo, se cuestionaba el hecho de que los asesinatos y las torturas de muchas personas durante la dictadura militar brasileña (1964-1984), de personas comunes que no estaban vinculadas a organizaciones políticas, ocurrían en las cárceles y eran personas negras y de las periferias.

Es decir, se planteaba la discusión de que esas muertes negras y periféricas no solían entrar en el debate de la izquierda política como muertes políticas. Y, por tanto, no eran reconocidas como víctimas de la violencia estatal – de la represión del brazo armado de la dictadura militar. Lélia se enfocaba mucho en mirar a las madres, hermanas, hijas de esas víctimas. En sus crónicas y textos ella retrataba la peregrinación que vivían esas mujeres. En ese sentido, podemos decir que Lélia contribuyó mucho al tema de género en el MNU.

No se puede dejar de mencionar que, en ese momento, el movimiento era extremadamente machista y masculinizante. Ella, siendo una intelectual reconocida por la comunidad, tenía un nivel superior al “esperado” para esos hombres, por lo que era muy respetada. Con inteligencia y habilidad logró comunicar y luego fortalecer un discurso antisexista en el movimiento, pero no fue suficiente, así que terminó renunciando. Y se fue a construir organizaciones más autónomas.

Es interesante que nunca adoptó una actitud del tipo: “como estamos formando estas organizaciones autónomas, no hablaremos con ellos [del MNU] ni con el otro feminismo”. ¡No! Ella pensaba que tenía que existir esa autonomía. Sin embargo, acudía y participaba en otras organizaciones (no autónomas).

¿Qué representó el Colectivo de Mujeres Negras Nzinga en la trayectoria feminista de Lélia?

Flávia R.: Ella ya estaba involucrada con el feminismo teórico desde su formación y como maestra participaba en grupos de estudios vinculados al tema. Se relaciona con el activismo feminista cuando las mujeres se organizaban aún bajo la dictadura militar (a principios de los años 70).

Al final de la década, sintió la necesidad de formar un colectivo de mujeres negras junto con otras mujeres, ahí mismo en Rio de Janeiro, en las periferias. Con este colectivo luego formaron el primer periódico de prensa negra y feminista llamado Informativo Nzinga.

¿Entonces la colectiva comienza actuando en las cuestiones sociales que preocupan las mujeres de la comunidad y luego ellas crean el periódico?

Flávia R.: Sí. Ellas construyen el colectivo para dar lugar a las experiencias de estas mujeres, negras y periféricas y en 1985 decidieron formar pequeños periódicos. En ese momento en Brasil era muy común que los movimientos sociales hicieran sus propios periódicos y revistas. En ellos comentaban libros que eran lanzados, informaban de encuentros feministas, expresaban sus opiniones políticas coyunturales o hablaban de luchas comunes como el alcantarillado de la favela.

El periódico duró de 1985 a 1989. Incluso se publicó acerca del Primer Encuentro de Mujeres Negras en Brasil, que fue realizado en la ciudad de Valença (Río de Janeiro) en 1989. Muchas de las mujeres que acudieron, desde varias partes de Brasil, enviaron sus escritos narrando sus experiencias sobre el encuentro. En síntesis, el colectivo se dedicó a fortalecer acciones junto a las comunidades periféricas y sostenían un esfuerzo colectivo de auto-organización, atravesando variados temas, tales como: el cuerpo, violencias, política, entre otros.

Algo que me llama mucho la atención en la trayectoria feminista de Lélia tiene que ver con esa búsqueda o exploración de la ancestralidad africana a partir del Candomblé. Es una de las pocas religiones que adora figuras femeninas y creo que eso emerge como una potencia de construcción de la mujer negra en la lucha. Sobre todo, leyendo esas experiencias feministas desde Brasil. ¿Cómo es que Lélia comunicó todo eso?

Flávia R.: En sus escritos hay una gran preocupación por recuperar tres perfiles de la figura femenina. La madre es una de ellas. Lo que Lélia hace es una reconstrucción muy significativa de la madre negra, que hasta ese momento estaba enmarcada en una idea de mujer servil. Es decir, una madre descrita a partir de la visión del patriarcado, leída como una figura de benevolencia, que no tenía resistencia, despojada de su cuerpo y de sus emociones. Y Lélia rompe con esta narrativa.

Ella pensaba que estas mujeres que transmitían conocimiento y afecto, situadas en la base de los cuidados, de la subjetividad de los niños blancos y negros, a pesar de subyugadas, tenían un espacio de agencia muy fuerte a través del lenguaje y la cultura. Por lo tanto, Lélia subvierte la interpretación de que esa mujer estaba allí sin agencia, sin acción. Consigue identificar y rescatar sus formas de agencia, en el sentido de la transmisión de conocimiento, de historia, de narrativas. El conocimiento de Lélia sobre el psicoanálisis le permitió analizar en detalle la subjetividad de estas mujeres, a partir de una lectura del inconsciente centrada en lo que aprendieron.

Otro elemento muy fuerte son las referencias de mujeres guerreras que desempeñaron un papel destacado en la historia. Para citar algunos ejemplos: la propia Reina Nzinga y la Luísa Mahin. Lélia insistía mucho en relacionarlas con las madres de los liderazgos negros, madres que perdieron sus hijos, asimilándolas con un papel importante en la historia.

Y el otro perfil viene de las Orixás (u orishás). Ella se presentaba como la hija de Oxum (Oshún) una orixá de la belleza, la seducción y las palabras, que carga un conjunto de elementos relacionados con la noción occidental de la feminidad que logra poner a la mujer en ese rol de seductora. Pero que, para la cultura yorubana (constituida en Brasil a través de la religiosidad afrobrasileña), las mujeres tienen estos dos trazos: simultáneamente, representan la feminidad y el lugar de la guerrera, de la mujer que construye el mundo, que lo forja y que lucha por él.

Lélia explora estos elementos de la religiosidad de una manera sutil. Por ejemplo, los colores utilizados por ella en los comicios electorales fueron el amarillo y oro (colores de Oxum), pero también trajo los colores del feminismo, el morado. Ella hizo esa fusión y eso es muy bonito. Tuvo este sincretismo religioso con el secular del activismo político.

¿A partir de estas influencias (de las Orixás y de ese sincretismo religioso) las mujeres afrolatinas nos podemos situar en otro lugar de lucha feminista, como de potencia?

Flávia R.: Sí, porque estamos hablando de una religiosidad violentada. No se trata solo de dejar un mundo religioso católico, que era de donde ella salió para ingresar a otro mundo religioso afrobrasileño. Se trata de abandonar una religión dominante, que en ese momento y hasta la fecha, es el catolicismo.

El Candomblé (religión de Lélia) aún hoy es una religiosidad perseguida. Ya había sido perseguida por el Estado (a través de intervenciones policiales con invasiones en los cultos) y hoy lo es por civiles (personas de otras religiones) que agreden a creyentes de las religiones afrobrasileñas. Incluso, hoy en día, hemos presenciado un hostigamiento por parte de grupos paramilitares, fomentan así, una fuerte intolerancia desde el racismo religioso.

Por lo tanto, migrar estos elementos de Oxum, traer a las Orixás y cargar con esa religión, fue una actitud de subversión por parte de Lélia. Ponía de manifiesto que una cultura masacrada había resistido siglos de violencia estatal e intolerancias de la religión occidental dominante. Lélia logró esa especie de fusión entre el Candomblé y el feminismo. Hoy encontramos movimientos que no se asumen feministas, que rechazan el feminismo debido a sus creencias y religiones. Ése no es el caso de Lélia. Algunos movimientos en defensa de la mujer africana se basan en una idea de la mujer del África tradicional, que es un África imaginada. Imaginaban mujeres libertarias. De hecho, a pesar de haber tenido un grado diferente de poder en la sociedad, no por eso se mantienen fuera del patriarcado.

En resumen, existe una tendencia hoy en día para quienes defienden el *mulherismo* africana, al decir que no son feministas y que el feminismo es occidental. Lélia González está en otra postura política: soy una feminista negra y eso significa criticar lo occidental y lo occidentalizador en el sentido del eurocentrismo.

Tampoco quiere decir que Lélia haya negado el occidente. Era una autora que apreciaba mucho el conocimiento y todo lo que podía emerger como algo crítico para el mundo. Rechazaba el eurocentrismo. A todo lo que pertenecía a la dominación, ella se opuso. Estaba tratando de hacer una fusión de lo que era importante en África, Europa y América Latina, para luego construir algo nuevo.

En los años que vivió Lélia, la ebullición feminista era otra y ella tuvo un papel importante de destapar lo que estaba velado. Entonces, por supuesto que incomodaba (a propósito obviamente). De esa forma, fue rompiendo con el pensamiento eurocéntrico en la academia, como con el feminismo blanco...

Flávia R.: Sí. Y ella también criticó el feminismo negro. Hay un texto de ella en un periódico llamado *Raça e Classe* (de los finales de los años 70) que hizo una dura crítica al feminismo negro. Después

del primer encuentro de mujeres en 1988, se dio cuenta de varios problemas. Luego fue al periódico y criticó la organización de las mujeres negras, hablando de los límites de la organización. Ella era irreverente. La crítica para ella era importante, pero no es una crítica de ruptura, para romper y no construir nada. Veía la crítica como necesaria para explicitar temas y mejorar o profundizar la lucha feminista.

"De piel negra, usa peluca color cobre [rojo] y gafas oscuras" esa fue la descripción de Lélia inscrita en el Departamento de Orden Político y Social (DOPS) de Río de Janeiro. ¿Qué razones llevaron a la búsqueda de la profesora de filosofía de la Universidad Gama Filho por el régimen militar brasileño?

Flávia R.: Su primer registro fue 1972. En ese periodo Lélia participaba de grupos de estudios, muy común en aquel contexto, como eran de estudios marxistas y feministas. Se reunían en casa de alguien o en la universidad. Ese periodo fue el más duro de la dictadura militar – en que quedó conocido como años de plomo en la región. Periodo de muchas persecuciones políticas hacia las organizaciones políticas revolucionarias, en otras palabras, de intensa búsqueda de líderes revolucionarios. Sin embargo, Lélia no estaba en estos grupos clandestinos (como habían sido la lucha armada), ella estaba vinculada a la universidad, lo que había era mucha vigilancia sobre ella, debido la presencia de estudiantes infiltrados del régimen.

Lo más probable de esa historia, es de que fue uno de esos infiltrados habría pasado informaciones acerca de las actividades que Lélia organizaba o participaba. Luego, cuando se involucra más con las organizaciones políticas siguió siendo vigilada, pues el régimen entendía que se mantenía como una persona de potencial subversivo. En este sentido, la dictadura militar colocaba todo y todos/as bajo control: lo hizo también con los contenidos del feminismo y antirracismo.

Clases y conferencias que dio Lélia en las calles fueron transcritas, así como, discursos en las marchas. Cuando yo estuve en el DOPS llevando a cabo la investigación encontré muchas fotos de ella, de distintos lugares, por ejemplo de protestas en la Baixada Fluminense (Rio de Janeiro). Su registro (dossier) era enorme, de esa forma, si ella fuera flagrada en una situación o reunión con personas vinculadas a la lucha armada, podría enmarcarse en la Ley de Seguridad Nacional, es decir, podría haber sido encarcelada y/o torturada. Entretanto, lo que sabemos, es que no hay registro ni de que haya sido interrogada.

Ella se movió muchos en las redes democráticas que emergieron en la superficie, que estaban posicionándose contrarias a la dictadura militar, sin embargo, no se planteaban en la lucha armada. Diferente de otra mujer militante negra que estudié llamada Thereza Santos. Ella sí era

comunista y participó activamente en las organizaciones clandestinas, circulaban personas (compañeros/as de organización) y informaciones (documentos) en frente de su casa. En un determinado momento, ella huyó de Río de Janeiro y se fue a São Paulo, donde cambió de nombre y cuando pensó que sería arrestada se exilió en África. Como vemos, son diferentes historias de acción política en diferentes redes contra la dictadura militar.

En su historial en la política institucional, Lélia en el año de 1981 se unió a la Dirección Nacional del Partido dos Trabalhadores (PT) y en 1986, pasó a integrar el Partido Democrático Trabalhista (PDT) lanzándose a candidaturas en los dos partidos políticos, en distintos momentos. ¿Cuáles fueron las motivaciones y/o preocupaciones que marcaron su entrada en la disputa política institucional?

Flávia R.: Ella entendía que tenía que adentrar la arena política, que no solo era fundar el partido, sino que tenía que participar en la campaña electoral: así se lanzó en la política. En ese momento, no existían reglas de equidades entre hombres y mujeres, como son los cupos y/o recursos asignados a campañas electorales de mujeres que existen hoy en día en Brasil. Esas mujeres entraron con todo lo que tenían, tal vez se hubiera postulado para otro cargo pudiera haber tenido una mejor oportunidad. La campaña para diputado/a del estado era más dura, tenía una mayor competición y con la poca experiencia que llevaba se hizo más difícil el reto. Sin embargo, ellas se lanzaron y creo que esto es muy hermoso.

Ella comprendía, así como muchos movimientos sociales latinoamericanos que experimentaron los años de dictadura militar, que era necesario transformar el estado desde adentro. Actuando en los movimientos sociales, podrían cargar con esa transformación social en el sistema político.

Hay una entrevista con ella en Mulherio que el otro día estaba leyendo, muy hermosa, donde dijo: “no es para que votes en cualquier mujer”, como diciendo que no es porque eres mujer tienes que votar en una mujer o porque eres negro tienes q votar en el negro, hay que votar para la mujer que está comprometida con las luchas de las demás mujeres.

De esa manera, ella junto con otras mujeres se estaban dando cuenta de que el sexismo ya estaba capturando la agenda de género, pues surgieron muchas candidaturas de mujeres en partidos conservadores en aquella época. Lélia mencionó mucho este tema, acerca de la necesidad de una representación sustantiva de mujeres preocupadas por el tema de género.

Por ejemplo, Lélia estaba a favor de la legalización del aborto, en el sentido de que las mujeres deberían de tener el derecho sobre sus cuerpos, conscientes de las formas de prevenir el embarazo, si esos son temas que son muy difíciles de debatir en el ámbito público en la actualidad,

imagínate en los ochentas. Obviamente no era una agenda que tuvieran éxito en Brasil, en una campaña electoral. Y ella reúne estas pautas con otras mujeres, no estaba sola, fueron muchas las mujeres que se lanzaron en la política pautando los temas de: género, igualdad racial, de la población más pobre y periférica.

Referências bibliográficas

AbraVÍdeo. **Lélia Gonzalez**: o feminismo negro no palco da História. 2017. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=WxB3SVZ2tzk&t=1s>.

GONZALEZ, Lélia. **Lélia Gonzalez**: primavera para as rosas negras. São Paulo: UCPA Editora, 2018.

GONZALEZ, Lélia. A categoria político-cultural de amefricanidade. In: **Tempo Brasileiro**, Rio de Janeiro, n. 92/93, p. 69-82, jan./jun., 1988,.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. In: **Revista Ciências Sociais Hoje**, Anpocs, p. 223-244, 1984.

GONZALEZ, Lélia; HASENBALG, Carlos. **Lugar de negro**. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1982.

RIOS, Flávia; RATTTS, Alex. **Lélia Gonzalez**. São Paulo: Selo Negro, 2010.