

**A SEXUALIDADE FORJADA NA NEGRA “MULATA TIPO EXPORTAÇÃO”: A
CONSTRUÇÃO DA SUBJETIVIDADE DE GÊNERO E RAÇA PELO OLHAR
REVOLUCIONÁRIO DE LÉLIA GONZALEZ**

Linha de pesquisa: Gênero e suas inter-relações com geração, etnia, classe

INTRODUÇÃO

A amplitude de vozes de mulheres negras nos últimos anos, vem ganhando força e espaços significativos a fim de refletir criticamente sobre as intersecções de gênero, raça/etnia, classe e outros marcadores sociais da diferença, como sexualidade por exemplo, agravados pelas desigualdades que nelas estão impostas na sociedade. Ao levar em consideração todo o engendramento invisibilizado demarcado para a mulher negra, a possibilidade de abordá-la em um contexto social mais investigativo na perspectiva do que é ser mulher negra e mulata, parte de uma melhor compreensão em relação ao imaginário social, assim como sua terminologia imposta desde os tempos do Brasil Colônia.

Ainda é muito comum em discursos hegemônicos, a projeção negativa que se tem da mulher negra, sobretudo, as africanas que ao pisar em solo brasileiro, foram submetidas há diversos tipos de violações e totalmente destituídas de humanidade.

Esses estereótipos, lançou a mulher negra em outra categoria; onde sua corporeidade é isenta de integralidade e intelectualidade, sendo observada por características racializadas do ponto de vista estético ao feminino negro ao redimensioná-la como: a serviçal, a empregada doméstica, a mulher lasciva, mulata sensual tipo exportação etc.

Tais arquétipos, marcam trajetórias de vida experienciadas na subalternidade, ao desqualificá-la socialmente de seu pertencimento étnico racial, como se fosse “um corpo sem mente”. A autora bell hooks¹ traz apontamentos importantes a respeito:

Essas representações incutiram na consciência de toda a ideia de que as negras eram só corpo sem mente. A aceitação cultural dessas representações continua a informar a maneira como as negras são encaradas. Vistos como símbolo sexual, os corpos femininos negros são postos numa categoria em termos culturais tidas como bastante distante da vida mental. (HOOKS, 1995, p.469)

Tais representações sociais reflete em uma construção da “mulata” em uma visão totalmente distorcida, mas incutida ao servilismo sexual impostos a esses corpos objetificados. Segundo Pacheco (2013), de uma relação de dominação entre homem e mulher, senhor e escrava, se deu a miscigenação “forçada” que foi construída através da violência física-sexual e psicológica praticada contra as mulheres negras, como fruto da lógica do próprio sistema escravista. Nessa dinâmica de subordinação, é traçado um parâmetro de

¹ Pseudônimo de Gloria Jean Watkins é escrito assim em minúsculo, por desejo da própria autora. Escolheu esse nome por ser o de sua bisavó.

análise para medir em quais lugares estas mulheres estão posicionadas; haja vista que atualmente há uma dissonância de “encaixe racial”, quando sua identidade racial é posta à prova, como: *“negra demais pra ser branca e branca demais pra ser negra”*.

Deste modo, refletir criticamente sobre essa condição do que é ser mulher negra brasileira ao reivindicar sua ancestralidade, na qual evidencia seu parâmetro de cor, é portanto, discutir questões pelo prisma da sujeição ocasionado pela herança negativa da escravidão no Brasil, ao experienciar o racismo atrelado ao gênero na qual estão submetidas. Ao trazer à tona o modo como se opera sociedades marcadas pela escravidão vivenciadas por essas mulheres, a dominação masculina, branca e patriarcal, postulava sua autoridade de dominação em relação ao corpo dessa mulher, tratada como um ser abjeto e propriedade do “senhor”, que a possuía de forma brutal e truculenta.

Compreende-se então, entre os séculos XVII e XIX, o termo “mulata” era utilizado como empreendimento de filhos(as) que nasceram da mistura da raça branca e negra. Tal miscigenação evidencia as classificações aferidas, mas não justificável ao ímpeto do agressor revelado pelo seu racismo cordial; sendo que, posteriormente, a mulata será evidenciada como objeto do desejo e atrativo turístico. Implicações oriundas dessa construção na perspectiva do corpo demarcado pelo prazer, Silva (2009, p.71) pontua que:

Marcadas pelo estigma da escravidão, a elas permanecem destinados os trabalhos sem qualificação, trabalhos que dispensam inclusive a educação e a instrução, sobre elas pesa, além das diferenças de gênero, também as de raça. O que observamos é que com papéis sociais “naturalmente” definidos como adequados, explicativos da condição da mulher negra remetem, primeiramente à sua condição de escrava. Sobre elas recaem tanto as representações em relação ao uso de seu corpo enquanto objeto sexual como aquelas que o vêm adequado ao trabalho doméstico.

A discussão em relação ao corpo dessa mulher, como o “cruzamento das duas raças, traz dualidades a respeito das particularidades do que é ser mulata no Brasil; ou seja, um abrandamento de “cor” que mais se identifica com o branco, pelos traços definidos pela sensualidade da mestiça aceitável pela sociedade como controle social, que vem de uma visão distorcida de si. De fato, por ser mestiça em níveis classificatórios adensados como “parda” pelo IBGE, lhe confere status mais aceitáveis; diferentemente da negra de pele escura, difundida como menos aceitável e preterida pela sociedade por conta de sua tonalidade, onde o colorismo, como categoria de análise, entra como pré-requisito para identificar um novo critério de hierarquização de cor.

Tais representações, já foram observadas por Gonzalez e Hasenbalg (1982), quando entendem a ausência da ideia de identidade negra que se tem de si:

Ela consiste no fato de os aparelhos ideológicos (família, escola, igreja, meios de comunicação etc.) veicularem valores que, juntamente com o mito da democracia racial, apontam para uma suposta superioridade racial e cultural branca. [...] por essa articulação entre o mito e a ideologia, que se deve entender o caráter disfarçado do racismo à brasileira. Daí se segue que pessoas negras (pretas ou mulatas, porque dá no mesmo) internalizam tais valores e passam a se negar enquanto tais, de maneira mais ou menos consciente. (GONZALEZ; HASENBALG, 1982, p.54)

Expoente na luta contra o racismo especificamente às mulheres negras, se evidencia nos anos 80, como uma figura assertiva em relação as pautas importantes de raça e gênero, o nome de Lélia Gonzalez. Intelectual negra feminista, antropóloga entre outras denominações, traz questionamentos importantes ao romper com cisões universalizantes e hegemônicas, impostas pelo discurso dominante na época, relacionada ao “mito da democracia racial”, a partir da figura da mulher negra. Ao analisar como esses elementos influenciam e impactam as mulheres afro-latino-americanas, Lélia interdisciplinarmente flerta com o marxismo e a psicanálise, e de como esses mitos atravessam de forma negativa a percepção subjetiva que se tem de si mesmo e dos outros... inconscientemente tendo o racismo como agente agravante da neurose cultural brasileira. Em seu livro *Primavera para as Rosas Negras* (2018), serve de aporte teórico no sentido de contrapor com esse pensamento quando interpreta:

[...] o mito da democracia racial, e como se sabe, mitos não precisam de provas reais, são apenas crenças que se sustentam com ou sem provas. Este era um poderoso mito, pois oferecia uma explicação para a realidade brasileira que naturalizava a imagem de homens e mulheres negras como submissos, dóceis e aptos à escravidão. (GONZALEZ, 2018, p.21)

A cordialidade entre as raças, como romantizava Gilberto Freyre (1900-1987), expoente do pensamento social brasileiro no início do século XX, em contradição com o pensamento de Lélia Gonzales, se debruçou na época em estudos que postulavam a harmonia entre as três raças: (o negro, o índio e o branco), como uma nação que exaltava a miscigenação, sem levar em conta as relações forjadas pelo estupro não consensual de mulheres negras. A autora tem um outro olhar interpretativo, ao mostrar sua inquietação em denunciar essas mazelas estruturantes, por uma ótica racista racializadas pelo gênero e sexualidade.

[...] o resultado da violentação das mulheres negras por parte da minoria branca dominante: os senhores de engenho, os traficantes de escravos etc. E este fato teria dado origem, na década de 30, à criação do mito que, até os dias de hoje, afirma ser o Brasil uma democracia racial. Gilberto Freyre, famoso historiador e sociólogo brasileiro, é seu principal articulador com a sua “teoria” do “*lusotropicalismo*”. O efeito maior desse mito, é a crença de que o racismo é inexistente em nosso país, graças ao processo de miscigenação. (GONZALEZ, 1979, p.19)

Nessa perspectiva, a partir do pensamento da intelectual Lélia Gonzales, faz-se os seguintes questionamentos: como ressignificar no imaginário social brasileiro, o estereótipo da mulher negra e da mulata tipo exportação? O que faz a figura da mulata ser exaltada no carnaval?

A temática dessa pesquisa busca justamente resgatar essa problemática e outras imbricações a respeito da contribuição crítica negra de Lélia e de outros(as) autores(as), que compreendem a importância da autora como figura principal para dismantlar a universalidade em relação às mulheres, enfatizando que mulheres negras partem de outro ponto na construção da feminilidade forjada na omissão de direitos e na opressão.

Busca-se, portanto, o **Objetivo Geral** da pesquisa: analisar a historicidade da hipersexualização da mulata presente no imaginário social e cultural brasileiro, desde os tempos da escravização negra no Brasil, representada como arquétipo em relação ao corpo sexualizado pela sociedade. Destaca-se como os **Objetivos Específicos**: investigar no contexto brasileiro o mito da democracia racial, como elemento negativo ao sujeito mulher negra e mulata; destacar a intelectual Lélia Gonzalez na incorporação das discussões feministas e de gênero na percepção da figura mulata tipo exportação; investigar as categorias de análise - gênero, raça e classe, na realidade contemporânea das mulheres negras.

METODOLOGIA

Para a concepção da pesquisa proposta, o percurso investigativo se dará em uma extensa análise bibliográfica observada na obra de Lélia Gonzalez, ao discorrer em suas obras, a condição social em relação as perspectivas geracionais das mulheres negras e as múltiplas discriminações sofridas na historiografia brasileira. Serão também analisadas outras referências que traçam um paralelo importante na biografia da autora, ao levantar enfaticamente o mito da democracia racial e a relação da mulher negra e mulata em seus estereótipos sedimentados.

Sua obra também trará uma base teórica para pensar no feminismo negro como ponto de partida de ressignificação dessas mulheres no processo de reconhecimento e emancipação de sua identidade étnico racial. “A gente nasce preta, mulata, parda, marrom, roxinha dentre outras..., mas tornar-se negra é uma conquista” (GONZALEZ, 1988, p.2).

Documentos digitalizados, projetos de memórias, artigos e publicações da própria autora, serão essenciais para compreender o alcance de sua trajetória para além da academia.

2. REFERENCIAS TEÓRICOS

“Além disso, é o seguinte: sou negra e mulher. Isso não significa que eu sou a mulata gostosa, a doméstica escrava ou a mãe preta de bom coração. Escreve isso aí, esse é o meu recado pra mulher preta brasileira. Na boa”. (Lélia Gonzalez)

Lélia Almeida Gonzales, foi uma mulher onipresente. Sua atuação social e política, nos projeta a pensar que além do seu corpo negro, seu pensamento percorreu por muitos lugares.

Empreendeu um outro modelo social de pensamento, quando sinaliza novos espaços de atuação e estratégias políticas para as pessoas negras, em particular, para as mulheres negras. Transitou por várias vertentes, desde o campo político partidário a articulação do Movimento Negro Unificado, sendo uma das fundadoras em 1979; e como precursora do pensamento feminista negro no Brasil. De sua fluidez em relação as demandas raciais e de gênero, sempre foi uma mulher subversiva muitas vezes em não aceitar por exemplo, a subalternidade em que mulheres negras estavam por muito tempo condicionadas. De babá a intelectual, percorrendo seu caminho entre a militância e a academia, aprofundou seus estudos entre as relações raciais e aos estudos de gênero, quando faz o recorte racial ao falar da realidade violenta que se desenhava para as mulheres negras; considerando as categorias de análise essenciais para entender como eram sobrepostas as questões de gênero, raça e classe. É evidente, que seus escritos já dialogavam com o feminismo negro e interseccional antes mesmo do conceito se popularizar. A filósofa Djamila Ribeiro (2018), analisa a sociedade de forma interseccional, mostrando que a luta do “feminismo negro não envolve somente a questão de gênero, mas sim de classe, raça, descolonização informando que o pensamento epistemológico precisa ultrapassar a questão da mulher e gênero”. Utilizando a interseccionalidade como articulação do campo feminista negro. A mesma autora, ao analisar a trajetória do Movimento de Mulheres Negras no Brasil contemporâneo, discorre a “importância de se entender a especificidade e as diferenças entre as mulheres negras e brancas no interior do movimento feminista mais amplo” (RIBEIRO, 2018, p.19). Ou seja, um dos problemas do feminismo foi negar a especificidade das mulheres negras, não identificadas nas agendas políticas dos Encontros Feministas dos anos 60 e 70, sendo que mulheres negras há anos, foram silenciadas, mas sempre lutaram para serem reconhecidas como sujeitos políticos; esse foi o papel fundamental de tomada de decisão de Lélia Gonzales.

Tais conexões de suas obras, se percorre portanto, a análise do seu artigo *Racismo e Sexismo na Cultura Brasileira* (GONZALEZ, 1984), apresentado no IV Encontro da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais (ANPOCS), e presente na coletânea Primavera para as Rosas Negras editada em 2018, ao destacar a mulher negra como experimento social: a mucama, a doméstica, a mãe preta e a mulata; sendo que esse último termo, ocorre da derivação de mucama que vem do quimbundo, língua africana que traz em seu significado verdadeiro uma conotação sexual. Posto isto, Gonzales (2018), destaca que a mucama é um personagem que está presente na cultura brasileira desde a lógica escravista estabelecida no Brasil. Segundo GONZALEZ (2018), a mucama é uma espécie de estereótipo primordial que pode ser encontrado na gênese da sociedade brasileira e que traz em si essas duas figuras: a mulher sensual e representação da força de trabalho, a mão que tudo fez e tudo faz até hoje na “Casa Grande”, aquela que mantém a ordem vigente. Sendo assim, já era estabelecido um padrão de como a mucama era percebida como serviçal desde o século XVI. Já a definição do termo “mulata” observado no dicionário Houaiss Conciso: mulato(a) adj.s.m. 1 (pessoa) mestiça de branco e negro; [ETIM: por comparação da geração híbrida da mulata com a de mula fêmea] (Houaiss & Villar, 2011, p. 653).

Olhares indecorosos traz à baila a figura da mulata, como aquela que vem com sua “cor do pecado pelo olhar do patriarcado”. Para além dessa construção de que a mulher negra é feita para o sexo, a mulata entra nesse patamar “de preta fogosa, a morena gostosa”, ficando no limbo racial, de não se encaixar como preta e nem como branca..., porém mais aceitável como citado anteriormente. Nesse cenário, é explícito a mudança que ocorre no Carnaval, pois sai do anonimato para virar a “Rainha do Samba”. Além de olhares indecentes para o deleite do homem branco, sobretudo, os estrangeiros, traz consigo a carga da hipersexualização e o fetiche; principalmente pela mídia quando anunciada aos quatro ventos “*a mulata tipo exportação*”, onde de alguma forma, lhe era permitida se despir da figura de doméstica invisibilizada, para vir a ser a “Cinderela Negra do Asfalto”.

De fato, o fenômeno do Carnaval lhe traria um certo status naquele momento que a mulata ao desfilar na avenida:

[...] ali, ela perde seu anonimato e se transfigura na Cinderela do asfalto, adorada, desejada, devorada pelo olhar dos príncipes altos e loiros, vindos de terras distantes só para vê-la. Estes, por sua vez, tentam fixar sua imagem, estranhamente sedutora, em todos os seus detalhes anatômicos; e os “flashes” se sucedem, como fogos de artifício eletrônicos. E ela dá o que tem, pois sabe que amanhã estará nas páginas das revistas nacionais e internacionais, vista e admirada pelo mundo inteiro. Isto, sem contar o cinema e a televisão. E lá vai ela feericamente luminosa e iluminada, no feérico espetáculo. (GONZALEZ, 1984, p.228)

A autora refuta a ideia de que são períodos como esses que o ocultamento de sua imagem por anos, é exaltado nessas experiências públicas, aonde a atenção é voltada para quem tem gingado e samba no pé. Culturalmente serve por exemplo, ainda na atualidade, ser um dos elementos fundantes de que alguma forma as mulheres negras são sujeitos representantes do samba, como produto performático do mito da democracia racial e o racismo estrutural. Em seu livro, *O que é Racismo Estrutural?* O autor Sílvio Almeida aborda que “racismo é uma forma sistemática de discriminação que tem a raça como fundamento, e que se manifesta por meio de práticas conscientes ou inconscientes que culminam em desvantagens ou privilégios, a depender do grupo racial ao qual pertençam” (ALMEIDA, 2018, p.25). Lélia Gonzales ao confrontar com esses processos de subjugação, explica que o desejo do homem branco pela mulata, é extremamente carnal, que vem desde o tempo em que o colonizador fazia sexo forçosamente com a mulher negra escravizada. A mulata por sua vez, se encaixa como símbolo nacional, ficando subentendido que esse lugar é menos desumanizador, pois ela representa a categoria de ser mais “quista” socialmente, esquecendo-se, portanto, que quando as luzes do asfalto se apagam a negra anônima retornava para seu trabalho doméstico e muitas vezes banida de amor.

Como todo mito, o da democracia racial oculta algo para além daquilo que mostra. Numa primeira aproximação, constatamos que exerce sua violência simbólica de maneira especial sobre a mulher negra. Pois o outro lado do endeusamento carnavalesco ocorre no cotidiano dessa mulher, no momento em que ela se transfigura na empregada doméstica. É por aí que a culpabilidade engendrada pelo seu endeusamento se exerce com fortes cargas de agressividade. É por aí, também, que se constata que os termos mulata e doméstica são atribuições de um mesmo sujeito. (GONZALEZ, 1984, p.228)

Em linhas gerais, mas ainda muito há se percorrer como pesquisa, ao explorar o pensamento revolucionário de Lélia Gonzalez, sua crítica epistemológica antirracista, ao abordar como o Feminismo negro rompe a cisão hegemônica de que as mulheres nunca foram universais, evidencia sua representatividade ao erguer a potencialidade de sua voz como uma das principais interlocutoras negras brasileira. O acinte da escravidão trouxe questões devastadoras para essas mulheres, que atravessaram séculos para que hoje, na contemporaneidade, postulassem seu direito de fala ao romper com a realidade da tripla discriminação de gênero, raça e classe sendo agentes principais de suas lutas e de mudanças significativas de suas próprias histórias.

3. REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Sílvia Luiz de. **O que é racismo estrutural?** Belo Horizonte (MG): Letramento, 2018.

GONZALEZ, Lélia. A mulher negra na sociedade brasileira. *In*: LUZ, Madel (Org.). **O lugar da mulher**: estudos sobre a condição feminina na sociedade brasileira. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

GONZALEZ, Lélia. A importância da organização da mulher negra no processo de transformação social. **Raça e Classe**, Brasília, ano 2, n. 5, 1988.

GONZALEZ, Lélia. Primavera para as Rosas Negras. São Paulo: UCPA. Editora Filhos da África, 2018.

GONZALEZ, Lélia. **Racismo e sexismo na cultura brasileira**. *In*: SILVA, Luiz Antônio *et al.* Movimentos sociais urbanos, minorias e outros estudos. **Ciências Sociais Hoje**, Brasília, ANPOCS n. 2, p. 223-244, 1984.

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

HOOKS, Bell. Intelectuais Negras. **Revista Estudos Feministas**, v. 3, 2º semestre 1995

Houaiss, A. & Villar, M. S. (2011) Dicionário Houaiss da língua portuguesa. Rio de Janeiro: Instituto Antônio Houaiss

Pacheco, A. C. L. (2013). Mulher negra: afetividade e solidão. Salvador: Edufba

RIBEIRO, Djamila. **Quem tem medo do feminismo negro?** 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

SILVA, Maria Aparecida. **O Cotidiano das Mulheres Negras a partir de Suas Narrativas**: as experiências e formação de Araraquarenses. *In*: Revista Fórum Identidades, p. 69-79, 2009.

