

MUJER NEGRA

Realidad y resistencia

Gabriela Zengarini, op



EL PARADIGMA DE LA INCULTURACIÓN desde una reflexión teológico-pastoral en América Latina lleva al reconocimiento de la riqueza pluricultural y multiétnica, así como también de la realidad de la miseria social y de la discriminación racial y sexual. Una evangelización inculturada exige como dinámica el respeto y valoración de las raíces histórico-culturales de los pueblos y grupos sociales y el tratamiento de las consecuencias de esta misma realidad histórica y cultural.

En este artículo se quiere realizar una primera aproximación a la realidad de la mujer negra en Brasil, abordando no sólo la relación de género sino también étnica. El color tiene que ver con la visibilidad, lo que trae aparejada la problemática de la discriminación tanto en las posibilidades de trabajo como en los derechos reproductivos. Estos son temas actuales que surgen de la escucha a las mismas mujeres negras o morenas y del conocimiento de sus luchas y organizaciones. Por límites de tiempo y de fuentes bibliográficas, se verá reducido a la realidad de la mujer negra en Brasil. Para ello se tomará, en primer lugar, la realidad histórica de la mujer negra como mujer esclava, en segundo lugar, y como segundo núcleo del trabajo, se abordarán algunos

GABRIELA ZENGARINI, OP

elementos de la realidad actual de la mujer negra y, finalmente, como tercer núcleo temático, los logros de las organizaciones de las mujeres negras.

1. REALIDAD HISTÓRICA DE LA MUJER NEGRA: MUJER Y ESCLAVA

El estudio del papel social y de las condiciones de vida de la mujer esclava parecen fundamentales para comprender algunas de las raíces históricas de la situación actual de la mujer en Brasil, en particular de la mujer trabajadora y negra. Para realizar este trabajo se tomarán los aportes que Sonia Ma. Giacomini¹ hace en una investigación de los periódicos del siglo XIX disponibles en la Biblioteca Nacional de Río de Janeiro. Se escogió como período para la investigación los años 1850-1871, marcados por el fin del tráfico y por la Ley Rio Branco (*Lei do Ventre-Livre*).

1.1 *Mujer esclava en el trabajo productivo y reproductivo*²

La situación de la esclava empleada en el trabajo productivo de la plantación estuvo necesariamente determinada por su condición de *coisa*, propiedad del señor. Pero a esta condición, que se comparte con el hombre esclavo, se suma la particularidad que proviene del hecho de ser mujer, esto es, ocupar un papel privilegiado en la reproducción biológica. La realización combinada de las potencias productivas y reproductivas de la esclava se revelaron incompatibles bajo la lógica que privilegió el lucro inmediato y condujo objetivamente al consumo de los esclavos en el proceso de producción. Se comprende, pues, que “las negras embarazadas y las que amamantaban no eran dispensadas de la azada: duras fatigas impedían en algunas el regular desenvolvimiento del feto, en otras menguaba la secreción de la leche, en casi todas generaba el descuido por el tratamiento de los hijos, y de ahí las enfermedades y la muerte de las pobres criaturas” (*A Liberdade dos Ventres*, 1880).

¹ Cfr. GIACOMINI, Sonia Ma., *Mulher e escrava*. Uma introdução ao estudo da mulher negra no Brasil, Petrópolis, Ed Vozes, 1988.

² Cfr. *Ibidem*, pp. 24-26.

MUJER NEGRA: REALIDAD Y REISTENCIA

El privilegiar lo productivo de la esclava, en detrimento de su potencial reproductivo, no la libró de la gestación, parto y amamantamiento de los hijos paridos vivos.

“Se dice que la parda Leocádia... se encontraba en deplorable estado, motivado por un aborto, y éste resultado de haber sido golpeada... Y se espera que no sea este hecho oculto, como se ha hecho otras veces” (Denuncia al delegado de la Policía de Valença, *Diário do Rio de Janeiro*, 21-7-1871).

“Se sabe por las estadísticas de todos los países civilizados que las poblaciones se duplican de 20 en 20 años; y ése no es el hecho observable entre los negros, la causa es el tratamiento que nosotros le damos, los frecuentes suicidios, infanticidios y abortos provocados que tienen lugar entre ellos” (Sobre los medios de abolir la esclavitud y de promover la colonización en el Imperio del Brasil por Dr. Saturnino Se Oliveira, *O Americano*, 7-5-1851).

“La esclava mata el hijo antes de nacer, al nacer o en la cuna, para salvarlo de la suerte miserable que lo aguarda; mata el esclavo querido para darle la única *alforria* que puede aspirar” (*Diário do Rio de Janeiro*, 19-7-1871).

Conviene recordar, no obstante, que en ese género de *alforria*, muchas veces, las madres antecedieron a los señores. Es el caso del infanticidio cometido en 1881 por un señor que “en vista de la ley del *ventre-libre*, acaba de tirar a la calle, para que muera, un recién nacido de su esclava. Era la *tercera vez que así actuaba*, habiendo liquidado otros dos hijos de la misma esclava” (*A Voz do Escravo*, 1-5-1881).

1.2 Mujer esclava y familia³

La cuestión de la existencia de una “vida privada” o de una “vida familiar” se presenta como una contradicción inherente a la condición esclava. La noción de privacidad y de familia se refieren a una esfera propia que el esclavo no poseyó por su condición de “cosa”.

³ Cfr. *Ibidem*, pp. 29-40.

GABRIELA ZENGARINI, OP

Constituir familia, tener una prole es algo inaccesible aquellos que *no se poseen ni a sí mismos*. Libre para decidir el conjunto de la vida del esclavo, los intereses del señor parecen haber sido incompatibles con la existencia de una “familia esclava” en Brasil.

La expresión “familia esclava” no aparece en ninguna de la fuentes investigadas. En realidad, la noción de “familia” que se usa en los textos del proyecto de ley (*Lei do Ventre-livre, 1870*), comprende única y exclusivamente la relación mujer esclava-hijos. Las relaciones entre padre e hijos y entre hermanos esclavos no son mencionadas. La cuestión de la paternidad es absolutamente inexistente; *es el vientre materno el que designa la condición de sus frutos*. Por lo tanto, la relación parental sólo se da por la figura de la madre, y sobre todo por la relación madre-hijo en los primeros años de vida.

Las referencias publicadas en nuestras fuentes conciernen exclusivamente a la relación madre-hijo y, significativamente, la maternidad esclava es relatada en su negación, o sea, se hace notar casi exclusivamente a través de situaciones *que retractan el alejamiento de los hijos*. Los anuncios dejan entrever que la ligación entre madre e hijo estaba amenazada por las transacciones comerciales. Estaban a disposición de su propietario, que podía comercializarlos juntos o no. La venta o alquiler, juntos o separados, no era indiferente desde el punto de vista comercial. La esclava doméstica acompañada del hijo es destacada como una “mercadería desvalorizada”, aunque el hijo ya ofreciera servicios.

“Se vende una parda que tendrá 34 años de edad, perfecta cocinera, costurera, con una hija de 13 años, que hace camisas de hombre y marca: el precio es cómodo por ir juntas” (*Jornal do Comercio, 10-7-1850*).

La negación de los esclavos en cuanto seres humanos implicó necesariamente la negación de la subjetividad, que fue violada, negada e ignorada, principalmente en las relaciones entre ellos: madre esclava-hijos, padre esclavo-hijos, y hombre-mujer esclavos.

Era el señor quién decidía sobre la posibilidad y cualidad de la relación entre el hombre y la mujer esclava, sobre si habría o no vida familiar, si casados o concubina serían o no separados, si convivirían con los hijos y dónde, cómo y en qué condiciones vivirían.

MUJER NEGRA: REALIDAD Y RESISTENCIA

La cuestión del casamiento es presentada de una forma muy ambigua. *Los señores no podían legalmente prohibir el casamiento*. En las *Constituciones Primeras* del arzobispado de Bahía, que fueron impresas en 1720 y regían para todo Brasil, podemos leer:

“Conforme al derecho divino y humano, los esclavos y esclavas pueden casarse con otras personas cautivas o libres, y su señores no les pueden impedir el matrimonio” (Coimbra, 1720. Apud. Nizza da Silva 1980, p. 816).

No obstante, hubo una legislación tentando reglamentar el poder del señor sobre el esclavo en lo que concierne al casamiento. Podemos evaluar *la eficacia de tales medidas* por el texto que reproducimos:

“Seamos sinceros: o los esclavos se pueden casar o no pueden. Si no pueden, entonces se debe acabar con una falsa inmoral e impía, la cual debe avergonzarnos como pueblo cristiano. Si pueden, entonces, siendo los sacramentos de la Iglesia verdaderos sacramentos para todos sus hijos, sin distinción de colores y condiciones, el poder temporal, en vez de ponerse en contra, debe con sus leyes respetarlos y ser fiel en el deber que tiene de proteger a la Iglesia, darle fuerza y animación...” (Correspondencia, *Jornal do Comercio*, 9-8-1850).

Es evidente el conflicto entre las prácticas sociales corrientes y la ideología dominante cristiana que debería regir estas prácticas. Aunque también el mismo texto de las referidas *Constituciones Primeras* del arzobispado de la Bahía entraba en contradicciones:

“Y declaramos que, aunque se casen, quedan esclavos como antes eran, y obligados a todo el servicio de su señor” (Nizza da Silva, 1980, p. 816).

Es importante observar que en la masa de anuncios de esclavos encontrados en las fuentes periodísticas, salvo una única excepción⁴,

⁴ “Se venden en la calle Sao Bento, n. 38b, cinco esclavos venidos del campo, siendo mujer, marido y una cria, que serán vendidos juntos” (*Jornal do Comercio* de 24-8-1850).

GABRIELA ZENGARINI, OP

la situación marital de los esclavos es un dato absolutamente dispensado. Por supuesto, la condición de los concubinos ni se mencionaba, pues si no era respetado el casamiento, menos estas relaciones.

Podemos suponer que en las fugas, crímenes y suicidios está supuesta la existencia de la insurgencia de los esclavos contra una situación en cuál las ligaciones subjetivas entre ellos no eran reconocidas y mucho menos legitimadas.

Cuando nos preguntamos sobre *la posibilidad de una familia esclava*, en ningún momento podemos aplicar los modelos dictados por las relaciones familiares patriarcales de la familia blanca dominante. El poder, el papel de protección y sustentación económica, la autoridad absoluta son, sin duda, “privilegios” que la sociedad patriarcal no extendió al hombre sujeto a la esclavitud:

“Un esclavo no puede quejarse de la infidelidad de su mujer y vengarse de su seductor. En general es eso lo que acontece. Amor, honra, virtud son cosas que no se admiten en un esclavo” (O Americano, 2-4-1851).

Recién en 1871, con la promulgación de la Ley Rio Branco, queda establecida la efectiva prohibición de la separación entre hombre y mujer negra:

“En cualquier caso de alienación en transmisión de esclavos es prohibido, bajo pena de nulidad, separar los cónyuges y los hijos menores de 12 años del padre o de la madre” (Ley Rio Branco, n° 2040 de 28-9-1871, artículo 4°, parágrafo 7).

1.3 Mujer esclava mãe-preta⁵

Las fuentes que se usan destacan la función de *ama* entre todos los demás usos de los esclavos en los servicios de la casa patriarcal. Estas fuentes pertenecen a un período de *decadencia del sistema*; la mayor parte de las publicaciones consultadas se refieren al período de mediados del siglo XIX hasta el año 1888, o sea, tres décadas en las cuales se asistió a la extinción del tráfico negrero, a la promulga-

⁵ Cfr. *Ibidem*, pp.49-57.

MUJER NEGRA: REALIDAD Y REISTENCIA

ción de la Ley Rio Branco, de la Ley Saraiva-Coteipe y de la Ley Aurea.

Se va destacar el lugar privilegiado de agente de corrupción de la familia blanca: “Ellas cuentan y cantan para las almas tiernas de nuestros hijos... supersticiones, terrores y muchas veces son lascivas y todas sólo son simientes de estupidez o de corrupción”. Cuando el ama no es el “agente directo de la mala educación de los niños”, ella lo es indirectamente:

“Los padres-señores son por hábito bárbaros y castigan fuertemente a sus esclavos a la vista de sus hijos, que fácilmente también se habitúan a la crueldad: es así que se ven niñas y niños abofeteando la cara de la esclava-ama que les dio la leche, es así que millares de ellos castigan con crueles azotes a las mismas de sus esclavas que los cargaron, que los alimentaron...” (“SubstituiVao de trabalho escravo pelo livre”, *O Americano*, 5-1-1850).

Como se ve, en esta época se produce una inversión de la visión corriente al respecto de los esclavos: de piezas fundamentales e incuestionables, presentes en los variados servicios de la casa, se pasa a una concepción de los esclavos como “invasores”, “corruptores”, “enemigos que se nutren en nuestro seno”. Pero, en realidad, ¿quién se nutre de quién? Por supuesto que los periodistas o autores de los artículos no se detuvieron a analizar las consecuencias para los esclavos de la utilización de las esclavas en cuanto amas. Trataremos de ver esto ahora.

Negación de la maternidad de la esclava

“En la calle del Espíritu Santo hay una ama de leche para alquilar, parida de 8 días, sin el hijo” (*Jornal do comercio*, 24-7-1850).

“Se vende una preta de nación, con bastante leche y de primera barriga, sin cría, muy vistosa y moza” (*Diario do Rio de Janeiro*, 4-7-1850).

Se encuentran también varios anuncios donde la inclusión o exclusión del hijo de la esclava en el negocio quedaba al arbitrio del comprador o locador.

GABRIELA ZENGARINI, OP

“Se vende o se alquila una rica ama con mucha buena leche, parida hace dos meses, tiene 18 años, se vende con cría o sin ella” (*Diário do Rio de Janeiro*, 24-7-1850).

Alquiler o venta de los niños o bebés negros

“Se vende una negrita de alrededor de dos años, muy linda y sosegada” (*Jornal do Comercio*, 24-7-1850).

“Estando su mujer cerca de dar a luz... encomendó una *preta* de buena figura, sana, y madre de poco tiempo, para ama de su hijo o hija que estaba por nacer... *Habiendo nacido la deseada criatura fue la hija de la esclava llevada para la Róda*” (*A mãi de familia*, junio, 1879).

En cuánto el amamantamiento de la criatura esclava, sirve para la preservación de “la mercadería esclava-lechera”, de ella se beneficia el hijo del ama, pero, a partir del momento en que surge en escena el bien nacido, inmediatamente cada uno de los esclavos es recolocado en su lugar: la esclava, en la función de reproducción en el interior de la familia blanca, y la “cría” a la Casa da Róda (casa para criaturas abandonadas, fundada en 1738).

Mortandad de los hijos de las esclavas

En la *Casa da Róda*⁶ se entregaba en la mayoría de los casos criaturas semimuertas o a veces muertas. De las criaturas colocadas vivas, casi la mitad morían (44%). Entre 1861 y 1874 fueron entregados a la institución 8,086 niños, de los cuales 3,545 murieron. Muchas veces esta casa sirvió para ocultar los crímenes de infanticidio.

Para que la esclava se transforme en mãe-preta de la criatura blanca, le fue bloqueada la posibilidad de ser madre de su hijo negro.

⁶ La “roda” era un cilindro de madera que giraba en torno de un eje, con una parte de la superficie lateral abierta, por donde eran introducidos los niños, sin que quien los dejase pueda ser visto de dentro (en castellano se llama “torno”).

MUJER NEGRA: REALIDAD Y RESISTENCIA

1.4 Mujer esclava como objeto sexual⁷

La utilización de la esclava como objeto sexual aparece en nuestras referencias como un aspecto *subyacente* al empleo de las esclavas en las más diversas funciones.

La utilización sexual de la esclava no puede ser entendida como simple resultante de la condición de la esclavitud. En ese caso, tanto esclava cuanto esclavo, por participar de la misma condición de cautivos, tendrían que haber sido blanco de las investidas sexuales de sus señores. La posibilidad de la utilización de los esclavos como objeto sexual sólo se concretó para la esclava porque recaen sobre ella, en cuanto mujer, las determinaciones patriarcales de la sociedad, que determinan y legitiman la dominación del hombre sobre la mujer.

De la misma forma que la negra esclava se tornó blanco de las investidas sexuales de los señores, también sobre la mujer indígena había anteriormente recaído el interés sexual de los colonizadores. Extraña “coincidencia” esa preferencia sexual del hombre blanco por los miembros femeninos de los grupos étnicos subyugados y “vencidos” que nuestros ideólogos no consiguen explicar.

La sexualidad de la esclava aparece para el señor libre de amarras de cualquier orden, más allá de la procreación, al margen de las normas morales y de la religión, desnuda de toda serie de funciones que son reservadas a las mujeres blancas, para ser apropiada en sólo un aspecto: objeto sexual.

La exaltación sexual de la esclava y el culto a la sensualidad de la mulata, tan queridos a la cultura blanca y machista, vistas desde un determinado prisma, más que de explicación de los ataques sexuales a las esclavas parecen cumplir una *función justificadora*.

De este modo, no sería el papel reservado por la sociedad patriarcal a las mujeres sometidas a la esclavitud el responsable de su transformación en objeto sexual, sino *los atributos físicos de la esclava, negra o mulata, que provocarían el deseo del hombre blan-*

⁷ Cfr. *Ibidem*, pp. 65-70.

GABRIELA ZENGARINI, OP

co. Aquí es el señor el que aparece como objeto, en el cuál se realiza la “superexcitación genésica” de la negra, tornando “inevitable” el ataque sexual:

“Preta bonita é veneno
Mata tudo que é vivente.
Embriaga a criatura,
tira a vergonha da gente.
Mulata é doce de côco,
não pode passar sem ela” (Apud Goulart,1971,p.48).

“¿Qué educación pueden tener las familias que se sirven de estos entes infelices, sin honra, sin religión? ¿De esclavas que se prostituyen con el primero que las solicita? (O Americano, 12-1-1848).

Las esclavas aparecen en este discurso como sin honra ni religión, totalmente al margen de los patrones dominantes en la sociedad. La referencia a la prostitución, mientras tanto, parece querer indicar la existencia de *un acto de la voluntad de las esclavas*. Así se coloca sobre el hombro de las esclavas la responsabilidad por los ataques sexuales de que son víctimas.

Veamos las consecuencias que trae esto para la esclava.

En relación con la señora

Aquí aparece otro aspecto, que es la relación con la señora: si la esclava es la responsable, consciente o inconscientemente, del deseo o contacto sexual que mantiene con el señor, en ella convergirán la envidia, los celos, el rencor de la señora ofendida, humillada, herida. Son incontables los casos de torturas, amputaciones y todo tipo de violencias ejercidas por las señoras sobre las esclavas a causa de estas relaciones.

En relación con los hijos de los señores

Las esclavas también tendrán la “función” de iniciadoras sexuales de los hijos de los señores.

MUJER NEGRA: REALIDAD Y REISTENCIA

Con los otros esclavos

Los lazos familiares y sexuales entre los esclavos serían impuestos por la naturaleza de las relaciones impuestas a la esclava, *principalmente en los espacios que sobran, cuando sobran.*

2. REALIDAD ACTUAL DE LA MUJER NEGRA

2.1 *En el mercado de trabajo*⁸

Desde hace décadas, la mujer negra viene siendo la que experimenta la mayor precariedad en el mercado de trabajo brasileño. Mientras tanto, los estudios que profundizan la perspectiva de género raramente consideran la variable color.

En las últimas dos décadas, trabajos de diversos investigadores han evidenciado nuevas articulaciones entre raza y clase gestadas en la consolidación del capitalismo industrial en Brasil, demostrando que las *desigualdades raciales no se mantuvieron, sino que más bien se recrudecieron en algunos casos, como en la región del Sudeste, que registra los más altas tasas de desarrollo económico.*

Principales características de la situación de la trabajadora negra:

- Remuneración extremadamente baja si se la compara con la de otros grupos.
- Concentración en determinados sectores del mercado y en ciertas actividades cuyos salarios y condiciones de trabajo son inferiores.
- Es la que más precozmente ingresa en el mercado de trabajo y la que más tiempo permanece.
- La que más invierte en escolarización y menos retorno tiene del aumento de su calificación.
- La que más sufre las altas tasas de desempleo⁹.

⁸ SILVA BENTO Ma. Aparecida, "A mulher negra no mercado de trabalho", en *Estudos feministas*, n° 2/95, pp. 479-488.

⁹ Cfr. OLIVEIRA, Lúcia Helena; PORCADO, Rosa Ma.; ARAUJO, Tereza Cristina, *O lugar do negro na forVa de trábalo*, Rio de Janeiro, IBGE, 1985.

GABRIELA ZENGARINI, OP

2.2 Algunas estadísticas

El Mapa del Mercado de Trabajo - IBGE(1990)¹⁰ comprueba que la media nacional en salarios mínimos de los hombres blancos es de 6,3 y de los negros 2,9; las mujeres blancas quedaban con 3,6 salarios mínimos y las negras con apenas 1,7.

Entre las décadas de los años 60 a 80, las mujeres negras aumentaron 7,33 veces su ingreso en el nivel de enseñanza superior, una tasa mucho mayor que las blancas, cuyo aumento fue de 2,53 veces. Sin embargo, se constata que, a pesar de las ganancias en capital humano, persiste la brecha económica entre hombres y mujeres negras y hombres y mujeres blancas¹¹.

2.3 Colores diferentes para diferentes ocupaciones

Las funciones para las cuales son exigidos determinados atributos estéticos, como de vendedoras, recepcionistas y secretarías, las blancas y amarillas están representadas de cuatro a cinco veces más que las negras, que son, respectivamente, 8,9%, 11% y 2,2%¹².

La discriminación contra las negras en cargos de gerencia se sustenta en la resistencia del blanco a aceptar que *alguien socialmente considerada subordinada ocupe la gerencia o el comando de otros blancos*. La jerarquía social basada en la raza, e igualmente en el género, establece que la posición inferior en la relación amplia entre blancos y negros, hombre y mujer, debe corresponderse con una posición inferior también en el trabajo, donde el "lugar" de uno jamás sea ocupado por el otro.

Como para ejemplificar, extraemos un relato de una mujer negra de una investigación de campo a través de historias de vida:

¹⁰ *Mapa do Mercado de Trabalho*, Rio de Janeiro, nº 1, pp. 1-206, 1994.

¹¹ Cfr. LOVELL, P., "RaVa, classe, gênero e discriminação salarial no Brasil", *Estudos afro-asiáticos*, Rio de Janeiro, CEAA, 1992, (22): 85-98.

¹² SILVA, Denive Ferreira da; LIMA, Marcia, "RaVa, gênero e mercado de trabalho", *Estudos afro-asiáticos*, Rio de Janeiro, CEAA, dezembro 1992 (23): 97-111.

MUJER NEGRA: REALIDAD Y RESISTENCIA

“Suelí nos revela un hecho que ocurrió inmediatamente después que ella interpelló a su encargado sobre una situación en la fábrica. Ella está desde hace siete años en el mismo cargo, ya entrenó diversos nuevos funcionarios y dentro de ellos tres, que acabaron por asumir cargos de comando, y ella no consigue ascender. El jefe, entonces, le explica verbalmente que en aquella fábrica *una mujer negra no asumiría un cargo de comando*”.

A través de otras historias de vidas se puede constatar que hay un lugar para la mujer negra en el trabajo y este lugar no contempla actividades que envuelvan, por ejemplo, representaciones de la empresa. El bloqueo se debe al hecho de que *la visibilidad* de la empresa estará asociada a la figura de aquella mujer negra. En este caso, se toca uno de los problemas más serios que afligen a la trabajadora negra: *la cuestión de la buena apariencia*.

La mayor parte de las entrevistadas (60%) inició su vida profesional precozmente -entre los seis y los diez años-, generalmente como doméstica, y esa actividad se reveló como alternativa segura de trabajo para las mujeres negras en momentos de crisis: 40% de nuestras entrevistadas tuvieron que retornar al trabajo doméstico después de haber trabajado en la industria o en el comercio.

En otra historia de vida encontramos dos elementos muy frecuentes en las situaciones de conflicto abierto entre negros y blancos en el trabajo:

“Yo era auxiliar de costura... éramos yo y dos negras en la sección, pero eran del tipo de chicas calladas, que los otros las pisan y ellas se quedan quietas... un día la encargada pisó en mí y yo reaccioné... ella me dice que sólo podría ser negra misma... y ahí yo le dije: “*você sai da minha frente senão eu estouro a sua cara... sou preta mas não sou branca nojenta e puxa saco de patrão*”. Y ella fue llorando a contárselo al patrón. Cinco minutos después me llamaron y me despidieron por justa causa”.

Aquí aparece, por un lado, el uso que la blanca hace del calificativo negro como forma de agresión y, por otro, la posición de la empresa frente a situaciones de esta naturaleza: recurrir al despido. Probablemente éstas son las razones por las cuales el conflicto entre negros y blancos en el trabajo es un conflicto intenso, pero silencioso.

GABRIELA ZENGARINI, OP

2.4 Trayectoria educativa y realización socioeconómica¹³

Las obras actuales que discuten los procesos de movilidad, estratificación social y realización socioeconómica apuntan en una misma dirección: la educación es una variable determinante en el proceso de ascensión social y obtención de *status* ocupacional, pero el retorno de la inversión en educación se ha probado altamente discriminatorio. En el caso de hombres y mujeres, las diferencias son más contundentes en lo que se refiere a los rendimientos que en la posición ocupacional.

Pero cuando la variable color es incluida, las diferencias son significativas tanto en la posición ocupada cuanto en los rendimientos, *aunque ambos (blancos y negros) tengan el mismo nivel educativo*.

La expansión educativa ocurrida a partir de la década del 50 proporcionó un aumento significativo de las oportunidades de acceso a la escuela en Brasil, siendo las mujeres *el grupo más beneficiado*. Ellas parten de una situación altamente desigual en los años 50, pero ya en 1980 igualaron a los hombres en las posibilidades de acceso a la escuela, ultrapasándolos en la enseñanza básica e igualándose en la enseñanza superior.

Analizando las diferencias entre hombres y mujeres, se nota que, de hecho, las mujeres están comenzando a superar a los hombres en relación al nivel de enseñanza, manteniendo tasas ligeramente superiores en la etapa de los ocho años y más y doce años y más de estudios.

En cuanto a las diferencias entre los grupos de color, más de la mitad de la población negra tiene hasta tres años de estudios, presentando fuerte diferencias en relación con los blancos. En la etapa de los ocho años y más de escolaridad, el grupo negro llega a presentar la mitad de los porcentajes observados para los blancos. Y en el nivel de enseñanza más alto (12 años y más de escolaridad), los negros están en una situación todavía con más desventajas, presentando índices de 2% a 3%, mientras que los blancos llegan a proporciones de 11%.

¹³ LIMA, Marcia, Trajetória educacional e realizaVão sócio-econômica das mulheres negras, en *Estudos Feministas* 2/95, pp. 489-495.

MUJER NEGRA: REALIDAD Y REISTENCIA

Las mujeres negras, comparándose con los hombres de su color, están en una situación un poco más ventajosa, pero en relación con las mujeres blancas sus desventajas son bastante significativas. El 54,3% de las mujeres *pretas* y 51,8 % de las mujeres *pardas* tienen un máximo de tres años de estudios, mientras que las mujeres blancas tienen un porcentaje de 31,5%.

Tabla 1

Años de estudios de las personas de 10 y más años, según sexo y color (Brasil1990)¹⁴

	HOMBRES				MUJERES			
	Blancos	Negros	Pardos	Total	Blancas	Negras	Pardas	Total
Menos de 3 años	32,0	55,0	54,7	41,9	31,5	54,3	51,8	40,1
8 años y más	32,1	14,2	15,6	24,9	32,9	14,9	17,5	26,4
12 años y más	11,8	2,1	2,8	8,0	11,8	2,5	3,2	8,2

Tabla 2

Distribución de las personas ocupadas por sexo y color (Brasil 1990)

OCUPACIONES	HOMBRES (63,8%)				MUJERES (32,2%)			
	Blancos	Negros	Pardos	Total	Blancas	Negras	Pardas	Total
No manual alto	12,1	3,2	4,1	8,3	12,5	2,4	4,8	9,1
No manual bajo	21,4	11,5	13,6	18,0	28,5	14,6	18,8	24,3
Manual	41,9	52,4	45,1	43,7	47,2	70,1	59,8	53,0
Rural	24,5	32,8	37,2	19,8	11,8	12,9	16,6	13,6

¹⁴ Fuente: Tabulación especiales, PNAD del año, Silva (1994).

GABRIELA ZENGARINI, OP

Analizando las diferencias por género y de color en el estrato no manual como un todo (alto y bajo), se nota que las mujeres tienen un contingente mayor que los hombres Pero esa diferencia es significativa solamente en el no manual bajo (18 % de los hombres y 24,3% de las mujeres). La feminización del empleo es particularmente notable en el sector no manual bajo, donde las mujeres ocupan el 50% de los puestos de trabajo.

En cuanto a las diferencias entre los grupo de color, se observa cuán dispares son las posibilidades de obtención de una posición más privilegiada en la distribución ocupacional. Cuanto más alto es el *status* ocupacional, mayores son las diferencias entre los negros y blancos.

En relación con las mujeres negras, se puede afirmar que su situación es relativamente mejor que la de los hombres negros, principalmente en el estrato no manual bajo. Pero comparadas a las mujeres blancas, sus desventajas son bastante acentuadas: en el estrato no manual alto, las mujeres blancas concentran 12,5% de su contingente, en cuanto que las mujeres *pretas* y *pardas* apenas 2,4% y 4,8% respectivamente. Otro factor importante es que 80% de las mujeres negras que consiguen un empleo en el estrato no manual están en el sector no manual bajo. El 48% de las mujeres *pretas* y el 30,5% de las mujeres *pardas* están en el servicio doméstico.

Tabla 3

Distribución de las personas ocupadas con 12 años o más de escolaridad, por sexo o color (Brasil 1990)

OCUPACIONES	HOMBRES				MUJERES			
	Blancos	Negros	Pardos	Total	Blancas	Negras	Pardas	Total
No manual alto	51,4	43,8	41,5	49,9	43,4	20,5	38,9	42,3
No manual bajo	37,4	35,8	42,2	37,7	48,8	62,7	50,8	49,4
Manual	8,1	20,4	13,9	8,9	7,4	16,8	10,0	8,1
Rural	3,1	0,0	2,4	2,4	0,4	0,0	0,3	0,5

Fuente: Tabulaciones Especiales PNAD-1990

MUJER NEGRA: REALIDAD Y RESISTENCIA

Al principio ya se destaca la diferencia entre hombres y mujeres, independiente del color, en el estrato no manual alto (49,9% de los hombres y 42,3% de las mujeres), pero a su vez las blancas representan el 43,4% en este estrato, en cuanto que las *pretas* y *pardas* representan porcentajes de 20,5% y 38,9% respectivamente. *Aun con altos niveles de escolaridad, las mujeres negras no consiguen estar en las etapas de movilidad social que normalmente son proporcionadas por la inversión educativa.* Su presencia en el estrato no manual bajo es importante y significativa, pero el *estatus* de ese grupo ocupacional es bastante limitado, lo que da a las mujeres negras pocas posibilidades de mejorar su situación socio-económica como los demás grupos.

Las informaciones aquí presentadas señalan que el segmento femenino negro permanece en una situación bastante desventajosa. El hecho de que 48% de las mujeres *pretas* y 30,5% de las mujeres *pardas* estén en el servicio doméstico es señal de que la expansión del mercado de trabajo para esas mujeres no signifique ganancias significativas. Y cuando esta barrera social es rota, cuando las mujeres negras consiguen invertir en educación en una tentativa de movilidad social, ellas se dirigen para empleos con menores rendimientos y menos reconocimiento en el mercado del trabajo.

*2.5 Derechos reproductivos*¹⁵

Se trata en este momento de acercarnos al problema de la esterilización en Brasil y observar las posibles diferencias entre negras y blancas esterilizadas. Si no hay diferencia en el porcentaje de negras y blancas esterilizadas, ¿cómo explicar la reducción porcentual de la población negra en el Brasil en la última década?

Para analizar esta temática, es preciso tener presente algunos datos sobre población brasileña. De los 147 millones de habitantes, 44% son negros. Brasil tiene la segunda mayor población negra del mundo, después de Nigeria. Todavía es grande el mestizaje: del 44% de negros, 5% son *pretos* y 39% *pardos*, conforme a la clasificación

¹⁵ Cfr. ROLAND Edna, "Direitos reprodutivos e racismo no Brasil", en *Estudos Feministas*, n. 2/95, pp. 506-514.

GABRIELA ZENGARINI, OP

del Instituto Brasileño de Geografía y Estadística (IBGE), que utiliza el criterio de la autodeclaración. El crecimiento poblacional es del 1,89% y tres cuartas partes de la población vive en áreas urbanas.

Como resultado de la propuesta ideológica dominante del emblanquecimiento, el mestizaje es masivo en el país. En términos oficiales, la población actualmente es clasificada en cinco categorías de color: *preta*, *parda*, blanca, amarilla e indígena; entendiéndose la población negra como la sumatoria de *pretos* y *pardos*.

En 1940, la población blanca era mayoritaria, pero fue sufriendo una reducción en el tiempo. De la década del 40 hasta 1980 se observó una tendencia a la reducción de la población *preta* y de la población blanca y un crecimiento constante de la población *parda*, como resultado del mestizaje, y de la tasa de fecundidad más alta de las mujeres *pardas*, a pesar de las altas tasas de mortalidad. La población *preta* en este período presentó siempre porcentajes declinantes, como resultado de la alta mortalidad, fecundidad más baja y del proceso de mestizaje. La población blanca presenta menor mortalidad y fecundidad más elevada que la población *preta* hasta la llegada de los métodos anticonceptivos modernos; a partir de 1965, cuando se inicia el uso de la píldora, comienza a declinar el porcentaje de la población blanca, también por causa del mestizaje.

Los demógrafos esperaban que en 1990 la población blanca continuara perdiendo su peso relativo, que la población *preta* permaneciera estable y que la población *parda* aumentara más aún. Como la mortalidad viene disminuyendo en el país de una manera general, ella estaría cayendo también para la población *parda*. Esperaban, inclusive, que la población negra (*pretos*+*pardos*) en Brasil sería mayoritaria, ultrapasando la población blanca, *pero la PNAD de 1990 no confirmó esta expectativa*: la población blanca hasta creció un poco. La población *preta* disminuyó de 6% a 5% y la población *parda* se mantuvo prácticamente constante.

La tasa de crecimiento de la población *parda*, que era de 4,1% en 1980, pasa a 2,3% en 1990, tornándose menor que la tasa de crecimiento de la población blanca, de 2,4%, contrariando todas las tendencias históricas desde la década del 40. Además, la tasa de crecimiento de la población blanca fue mayor que la de la década pasada (2,2%).

MUJER NEGRA: REALIDAD Y REISTENCIA

¿A qué se deben estos cambios? En la última década, la mayoría de los programas y convenios con el objetivo de reducir la tasa de fecundidad fueron dirigidos al Nordeste, contando con recursos de la Secretaría de Salud a través de convenios privados.

En el Nordeste, la estimativa de fecundidad es de 3,7 hijos por mujer en 1991. En 1970, la tasa de fecundidad era de 7,5, en 1980 6,1 y de 5 hijos por mujer en 1984. Sabiendo que *el 71% de la población del Nordeste es negra*, este dato significa que hubo una reducción substancial en la tasa de fecundidad de la población negra en el Nordeste. El resultado es que donde tenemos la mayor concentración de negros y pobres en Brasil fue donde se verificó *la mayor reducción en la tasa de fecundidad en esta década*. Por esta razón la población negra no se convirtió en mayoría en el país.

En cuanto el 24,6% de los blancos percibe una renta inferior a un salario mínimo, 44,8% de los negros se encuentra debajo de los límites de la pobreza absoluta¹⁶; son analfabetos 11,6% de los blancos, 27,4% de los *pardos*, y 29,9% de los *pretos*¹⁷. *Estos datos son suficientes para percibir cuál escasa es la democracia racial brasileña*.

La esterilización parece ser el destino inexorable de la mujeres del Nordeste brasileño, donde 19% de ellas ya están esterilizadas antes de los 25 años y donde -por mera "coincidencia"- se concentra la población negra.

Con base en los porcentajes del PNAD de 1986, ciertamente ya superados en estos momentos, se estima que habría en Brasil cerca de 12 millones de mujeres esterilizadas. El sistema público de salud, que pasa por un proceso de desmantelamiento a causa de las políticas internacionales de ajuste estructural, *no ofrece alternativas contraceptivas a las mujeres*, que de esa forma son llevadas inexorablemente a "optar" por la esterilización.

Las militantes del *movimiento de mujeres negras* traban un gran debate nacional con los investigadores, parlamentarios y feministas blancas al respecto de las siguientes cuestiones:

¹⁶ CARNEIRO, Sueli y SANTOS, Theresa, *Mulher negra*, São Paulo, Nobel, 1985.

¹⁷ BOULOS, Suely, *Hipertensão en negros: uma doenVa social*, São Caetano do Sul, Faculdade Paulista de ServiVo Social, 1991.

GABRIELA ZENGARINI, OP

1. Está en curso un proceso que tiene a la mujer negra y pobre como blanco.
2. Las mujeres están siendo inducidas a la esterilización.
3. Es necesario contener el proceso de esterilización en masa de mujeres.

A pesar de que se reconozcan las diferencias regionales, se piensa que las mujeres del Nordeste son blanco porque son pobres y no porque son negras. Sobre la cuestión de la inducción a la esterilización, ésta puede tanto tomar la forma de coerción abierta o de influencia sutil sobre la decisión de las mujeres.

Hay todavía una cuestión que unifica todo el movimiento de mujeres negras y el movimiento feminista: la necesidad de realmente implantar el Programa de Asistencia Integral a la Salud de la Mujer (PAISM), política pública ejemplar elaborada por el Ministerio de Salud con la participación del movimiento de mujeres. Tal programa se basa en una concepción amplia de la salud de la mujer, previniendo la atención a todos los problemas de salud reproductiva, tales como prenatal, atención en el parto, contracepción, prevención y tratamiento de DSTs, presión y tratamiento de cáncer ginecológico.

Como dice Rosalind Petchesky:

“Las mujeres hacen su propia elección reproductiva, pero no la hacen como quieren, no la hacen bajo las condiciones que ellas crearon, sino bajo condiciones sociales y restricciones que ellas, como meros individuos, son impotentes para cambiar... tenemos que centrarnos menos en la cuestión de la elección y más en la cuestión de cómo *transformar las condiciones sociales de la elección, del trabajo y de la reproducción*”¹⁸.

En Estados Unidos, la lucha contra el abuso de la esterilización ha sido llevada principalmente por las mujeres puertorriqueñas,

¹⁸ PETCHESKY, Rosalind, “Liberdade reprodutiva: além do direito da mulher escolher”, en ROLAND Edna, “Direitos reprodutivos e racismo no Brasil”, en *Estudos Feministas*, n. 2/95, pp. 513-514.

MUJER NEGRA: REALIDAD Y RESISTENCIA

negras, chicanas e indígenas. No por casualidad, en Brasil también han sido *las mujeres negras* las que se han manifestado de forma más contundente contra el impresionante número de mujeres esterilizadas.

2.6 Belleza y compromiso

Así como antiguamente la mujer esclava era tomada como objeto sexual, parece interesante analizar hoy cómo se dan estas relaciones de género y raza, y en especial cuando se pretende explicitar una cultura desde estas relaciones. Para ello se tomará nuevamente el aporte de Sonia Ma. Giacomini¹⁹ en otro de sus trabajos. En el mismo ella escoge dos eventos, el espectáculo presentado en una tradicional casa de *show* de mulatas de Río de Janeiro y *A noite da Beleza Negra*, promovido anualmente por un grupo de cultura afro, que se presenta como integrante del movimiento negro.

El *Show de las mulatas* es un espectáculo que tiene la pretensión de introducir a los turistas a la auténtica cultura popular brasileña, llevándolos a un viaje a través de las múltiples manifestaciones de nuestra música y danzas populares (cuadros con bahianas, *cangaceiras*, fantasías de *escolas* de samba, *maculelê*, indios, danzas de *terreiros de candomblé*, Carmen Miranda...). Y como centro la auténtica mulata que danza la auténtica samba como símbolo perfecto del auténtico Brasil.

En el *Show de las mulatas*, la mulata cumple una vez más el papel que tantas veces ya le fue atribuido en la constitución de la sociedad (*miscigenada*) brasileña: mediadora entre culturas y razas. Vehículo integrador que, en el decir de Gilberto Freyre, fue en el pasado embajadora de la *senzala* en la casa-grande y viceversa, ahora ella es igualmente mediadora que continúa *seduciendo al otro*, que se curva delante de su fascinación.

Al desempeñar este papel mediador, ella lo hace accionando *su cuerpo, su sensualidad*. Como *mujer-cuerpo, mujer-sedución*, la mulata encaja en un tipo de mediación bastante diferente y distante

¹⁹ GIACOMINI, Sonia Ma., "Beleza mulata e beleza negra", En *Estudos feministas* 2º semestre/94, pp. 216-217.

GABRIELA ZENGARINI, OP

del modelo de mujer que viabiliza, como signo, a través del casamiento y de las identidades de esposa y madre, la alianza entre dos familias. La mulata no es presentada con un valor de referencia al grupo familiar -hija, hermana- que irá a funcionar como valor-signo en la mediación entre familias, sino, al contrario, como mujer sin familia, expuesta, disponible, cuyo valor le viene *exclusivamente de la sexualidad*. La auténtica mulata brasileña se revela como mujer seductora por excelencia -*seductora por sensual y disponible*-.

Estamos ante la presencia de la ritualización de la representación hegemónica de la sociedad brasileña. En primer lugar, Brasil se ve y se presenta a los extranjeros como el país de la *miscigenaVão* y de la *democracia racial*. Si el hombre blanco conquistó Brasil y África, la mujer negra, y más específicamente la mulata, conquistó al hombre blanco.

Aquí el simbolismo de la armonía racial esconde e invierte la relación de dominación a la que estuvo durante siglos sometida la mujer negra: *en cuanto mujer y esclava*.

Ausentes en escena: hombre negro y mujer blanca. Ella está apenas aparentemente ausente, puesto que su presencia es supuesta en otro espacio: el de las relaciones familiares. El hombre negro, de hecho, está eliminado. En el espectáculo no hay ninguna escena donde hombres y mujeres negros/mulatos se presenten lado a lado. Casualmente, la sensualidad y el poder de seducción de la mulata se completan en *disponibilidad*, justamente por estar sola, sin compañero. Su *parceiro* virtual es el blanco, que puede dejar la familia en lugar seguro, que puede dejar la compañera en la mesa para subir al palco donde se celebra la unión de las razas.

El espectáculo invierte la naturaleza de la relación de género, *que es inseparable de la relación étnica*: la transformación de la mujer negra en objeto sexual del macho es representada como el resultado de una operación de seducción del segundo por la primera, operación que sería, pura y simplemente, resultado inevitable de los atributos naturales de la mulata.

En cambio, en *A noite da beleza negra* se celebra y se representa la identidad de la comunidad negra; la mujer negra aparece acompañada de su compañero negro. El trazo de unión que sim-

MUJER NEGRA: REALIDAD Y REISTENCIA

boliza este pacto no es el cuerpo en cuanto *objeto de placer sensual*, sí el compromiso mutuo con la pertenencia a una misma etnia, a una misma cultura, a la identidad negra compartida.

Recuperar la mujer negra para el proyecto de la construcción de la identidad negra aparece, entonces, como resultado de una operación simbólica que afirma su pacto con el hombre negro, su compromiso con la reproducción de la raza y de la cultura negra. La negritud deja de ser estigma en una sociedad integradora donde domina lo blanco y el hombre, para ser emblema de afirmación en el interior de una comunidad negra *donde cualquier relación asimétrica parece ausente*.

Estamos delante de dos rituales que actualizan *dos proyectos de relaciones de género y de raza*. Uno es fruto de la ideología dominante, machista y racista, que transformó a la mujer de la etnia dominada en objeto de placer del macho de la etnia dominante. En la otra, la mujer negra se reencuentra con su *parceiro* negro. Igual sigue siendo un desafío para las mujeres negras no adoptar un modelo que reitere la subordinación femenina.

3. MUJERES DE TODAS LAS RAZAS, CULTURAS Y COLORES: CONSTRUYAMOS OTRA HISTORIA

En un primer momento de este trabajo se analizó la realidad histórica de la mujer negra: su realidad de mujer esclava; en un segundo momento se analizaron algunos elementos que pueden aportar para comprender la realidad actual de la mujer negra. Ahora, en este tercer y último momento, se quiere recorrer el camino que las mujeres negras fueron realizando en los últimos tiempos en las organizaciones y movimientos.

Los movimientos feminista y negro resurgen en Brasil a mediados de los años 70, en plena dictadura militar, teniendo como ejes básicos la lucha por la democracia, la extinción de las desigualdades sociales y la conquista de la ciudadanía. En ambos movimientos, las mujeres negras aparecen como “sujetos implícitos”: se partió de una supuesta igualdad entre las mujeres, así como no fue considerado, entre los negros, las diferencias entre hombres y mujeres. Se enfatizó la idea de “*diferentes, pero no desiguales*”, pero

GABRIELA ZENGARINI, OP

durante mucho tiempo *no fue considerada la diversidad en el interior de esos movimientos*²⁰.

*3.1 Diálogos con el movimiento feminista*²¹

El movimiento contemporáneo de mujeres negras emergió no bajo la lucha feminista y antirracista de la década del 70; se constata que la presencia más organizada de las mujeres negras en el movimiento feminista nacional y continental se da *a partir de 1985*, lo que coloca en escena nuevas cuestiones.

Fueron muchas y repetidas voces buscando desvendar lo que se quiere decir con “especificidad”. El término remite a un amplio campo de interpretaciones. Se ha usado para designar, entre otras:

1. La idea de lo que es “propio”, la realidad de opresión de la mujer negra...
2. La diferencia dentro de un mismo segmento (por ejemplo, la diferencia entre mujeres blancas y negras o entre hombres negros y mujeres negras).
3. La explicitación de un proceso organizativo.

Se comenzó a comprender que raza, así como género, *se constituyen en relaciones de poder* y, por lo tanto, determinan tanto la vida de mujeres y hombres blancos como la de hombres y mujeres negros. Por eso la cuestión racial no es un problema sólo de las personas negras, y más específicamente de la mujer negra, es un problema de todos y cada uno.

Se puede decir que en una sociedad en que la cuestión racial todavía es tabú, las conquistas del movimiento feminista acaban privilegiando a las mujeres blancas, en detrimento de las negras. Gracias a estas reflexiones se hace visible que los problemas en relación con la incorporación de la cuestión racial, en las prácticas y en las formulaciones teóricas del movimiento feminista, tiene que ver con el racismo fuertemente existente en nuestra sociedad.

²⁰Cfr. RIBEIRO, Matilde, “Mulheres negras brasileiras: de Bertioga a Beijing”, en *Estudos Feministas*, n. 2/95, p. 446.

²¹ Cfr. *Ibidem*, pp. 447-455.

MUJER NEGRA: REALIDAD Y RESISTENCIA

En el proceso de la III Conferencia Mundial de las Mujeres, ocurrida en 1985 en Nairobi, el Consejo Estatal de la Condición Femenina (SP) tomó la iniciativa de producir un diagnóstico sobre la situación de la mujer en el país, incluyendo un estudio acerca de la mujer negra, siendo autoras del mismo dos negras: Sueli Carneiro y Thereza Santos. Por casi una década, este estudio se constituyó en una importante referencia sobre la cuestión de la mujer negra, sea para los movimientos, sea para lo académico.

En 1985 se realizó el III Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe, en Bertioga (Brasil), y participaron 850 mujeres, de las cuales 116 se declararon negras y mestizas. Las mujeres negras de varios países debatieron la temática del racismo y el feminismo, reconociendo la dificultad en común que tienen para el tratamiento de la realidad de las mujeres negras dentro del feminismo. A partir de este encuentro, las mujeres negras de Brasil comenzaron a participar y reclamar el tratamiento de la cuestión racial en los encuentros nacionales feministas (ENF de 1987, 1989, 1991). En el Encuentro Nacional Feminista del 87 decidieron hacer al siguiente año el *Encuentro de Mujeres Negras*. Este se realizó en 1988 en Valença (RJ), con la participación de 450 mujeres negras de 17 estados del país, de diferentes sectores y experiencias organizativas.

En este período se destacó la presencia de mujeres negras en el Consejo Estatal de la Condición Femenina, a través de la *Comisión de la Mujer Negra*, que posibilitó la producción de importantes trabajos, denunciando la condición de las mujeres negras. En 1988 se estructuró en el Consejo Nacional de los Derechos de la Mujer la Coordinación del Programa de la Mujer Negra.

Desde 1988 hasta nuestros días se fueron realizando diversos encuentros nacionales de mujeres negras (por ejemplo, Salvador 1991, São Paulo 1993), también se organizaron seminarios, foros estatales, además de la estructuración de una Red Nacional de Mujeres Negras. Todo esto fue fortaleciendo la organización del Movimiento de Mujeres Negras:

“El movimiento se viene constituyendo a partir del cruzamiento de las cuestiones de género, raza y clase social. Debe ser autónomo, independiente, compuesto por mujeres de diferentes sectores (por ejemplo, originarias de los movimientos negro, sindical,

GABRIELA ZENGARINI, OP

popular, partidario). Debe estar articulado prioritariamente con el movimiento negro y feminista, en la medida en que éstos incorporen y apoyen la lucha de la mujer negra, manteniendo su especificidad”²².

La bandera de lucha del movimiento está dada, además de la conquista de mejores condiciones de vida y ciudadanía, en:

- Garantía de una educación antirracista y antisexista
- El desenvolvimiento de programas de combate a la violencia sexista y racial.
- La legalización del aborto
- La implementación de la cuestión del color en los formularios de salud
- La atención a la realidad específica de la mujer negra en el Programa de Asistencia Integral a la Salud de la Mujer (PAISM).

Las acciones que vienen siendo más evidentes son las cuestiones referentes a la salud de la mujer y a los derechos reproductivos. Se han realizado campañas e intensas denuncias a causa de las esterilizaciones en masas de brasileñas.

En algunos de estos puntos se podrá no estar de acuerdo, y quizás haya la necesidad de seguir madurándolos. Ojalá que en estos debates la participación de las mujeres más pobres sea cada vez más amplia, para que sea desde sus vidas y no desde los intereses ideológicos o meramente económicos que se debatan estos puntos.

En el proceso para la IV Conferencia Mundial sobre la Mujer (Beijing 95) la participación de las mujeres negras fue amplia. Hubo un foro de ONGs preparatorio para esta IV Conferencia de la Mujer en Mar del Plata, Argentina, en septiembre de 1994, sobre “Mujeres Negras Latinoamericanas y Caribeñas” - Balance y perspectivas para el III milenio. La realidad de los diversos países de la región y los resultados de los trabajos fueron organizados en el documento *Propostas das Mulheres Negras Latino-americanas e Caribenhas*, conteniendo 15 puntos, entre los cuales se destaca:

²² SEMINARIO NACIONAL DE MULHERES NEGRAS, Y. *Relatorio narrativo y financiero*, São Paulo, 1993.

MUJER NEGRA: REALIDAD Y REISTENCIA

- El reconocimiento de que el continente latinoamericano está formado por poblaciones multirraciales y multiculturales y por la diversidad de protagonismos de las mujeres negras en los espacios donde se deciden sus destinos.
- La exigencia de que los gobiernos implementen políticas de desarrollo para saldar la deuda histórica contraída con nuestras poblaciones y especialmente para que las mujeres negras sean las beneficiadas prioritarias.
- La exigencia de que se formulen e implementen estrategias apropiadas que aseguren a las mujeres negras el derecho a tener acceso a tierra, trabajo, salud, casa, educación, medio ambiente favorable e identidad diferenciada.

La Conferencia Nacional de Mujeres Brasileñas, realizada en Río de Janeiro en junio de 1995, contó con 700 mujeres y la presencia de la mujer negra fue significativa.

Como se puede apreciar, desde los años 70 a los 90, aunque con dificultades, los avances son muchos. Parece que el movimiento feminista estuvo más atento a las acciones de las mujeres negras, en el sentido de cualificar su discurso y su práctica incluyendo la cuestión racial y étnica como importante en la lucha por la democracia y la ciudadanía. Se puede decir que las mujeres feministas blancas y negras no son más las mismas. El saldo de este viaje está siendo muy positivo para seguir alimentando la utopía de una sociedad donde quepamos todas y todos, con nuestras diferencias y semejanzas.

A MODO DE CONCLUSIÓN

“Saray, esposa de Abrahán, no le había dado hijos, pero tenía una esclava egipcia que se llamaba Agar. Y dijo Saray a Abrahán: ‘Ya que Yavé me ha hecho estéril, toma a mi esclava por mujer a ver si por medio de ella tendré algún hijo’. Abrahán hizo caso de las palabras de su esposa. Y cuando llevaban diez años viviendo en Canaán, tomó Saray a su esclava Agar y se la dio por mujer a su esposo, el que la recibió como tal, quedando embarazada. Al notarse Agar en ese estado, comenzó a despreciar a su señora, la cual dijo a Abrahán: ‘La ofensa que me hace recae sobre ti. Soy yo quien

GABRIELA ZENGARINI, OP

te di a mi esclava por mujer, y cuando se ve embarazada me trata con desprecio. Juzgue Yavé entre nosotros'. Abrahán le contestó: 'Ahí tienes a tu esclava, haz con ella como mejor te parezca'. Y como Saray la maltratará, ella huyó. La encontró el Ángel de Yavé junto a una fuente de agua en el desierto, y le dijo: 'Agar, esclava de Saray, ¿de dónde vienes tú y adónde vas?'. Ella contestó: 'Vengo huyendo lejos de mi señora Saray'. El Ángel replicó: 'Vuélvete donde tu señora y ponte a sus órdenes con humildad'. El Ángel de Yavé declaró: 'Yo multiplicaré de tal forma tu descendencia que, por su gran cantidad, no podrá contarse. Mira que estás embarazada y darás a luz un hijo al que pondrás por nombre Ismael, *porque Yavé ha oído tu aflicción*. Este será un hombre feroz, que se levantará él contra todos y todos contra él y alzaré su tienda al frente de la de sus hermanos'.

Agar invocó así el nombre de Yavé que le hablaba: *'¡Oh Yavé!, tú eres el Dios que ve, el que me ha escuchado en mi aflicción. Porque es cierto, agregó, que he visto yo aquí las huellas de Aquel que me ve'*" (Gn 16,1-13).

Este texto tiene otras resonancias cuando se lo escucha después de haber "oído" la realidad histórica y actual de la mujer negra. El Dios que se revela en la Biblia es un Dios que "ve" y "escucha" la aflicción de la mujer discriminada, abusada y excluida. Y la misma palabra de Dios deja asentada la fe de esta mujer que reconoce las huellas de Aquel que la salva.

Recorriendo las comunidades, grupos y pueblos de América Latina, uno vuelve a encontrar estas mujeres morenas animando la fe y la esperanza de otros, siendo protagonistas en la narración de las tradiciones orales que fortalecen las identidades locales y comunitarias.

Pero todavía quedan muchos desafíos para una evangelización inculturada. El primero, de acuerdo a lo que se viene planteando, es hacer una lectura de la palabra de Dios desde la historia y la realidad de las mujeres esclavas, así como desde los sufrimientos y conquistas actuales de las mujeres negras. También se necesita hacer una lectura de la historia de la evangelización y los futuros proyectos evangelizadores desde el aporte de las mujeres, y de las mujeres de todos los pueblos y todas las etnias.

MUJER NEGRA: REALIDAD Y RESISTENCIA

A lo largo de la historia de la humanidad, no sólo se dudó de las capacidades humanas, y en especial intelectuales de los indígenas, también se dudó de los negros y, desde más antiguo aún, de las *capacidades humanas de las mujeres*. Por eso, para la misionología de hoy, es un desafío seguir madurando la incorporación, aunque ya existe, de las reflexiones y vida de las comunidades indígenas y negras, el diálogo interreligioso con las mismas, así como la acogida de los aportes que el catolicismo popular hace desde las más diversas comunidades y grupos que viven en las grandes ciudades y zonas rurales de toda Latinoamérica *e incorporar la perspectiva y el modo de hacer teología de la mujer*.

La reflexión teológica perdió durante muchos siglos el aporte de estos “otros”. Hoy, como hombres y mujeres que hacemos teología, no sólo podemos presentar a Yavé, *el Dios que ha escuchado la aflicción de la mujer esclava*, sino que se nos desafía a escuchar y valorar los aportes de muchas mujeres que pueden ayudar a gestar “otra historia” y crecer en una reflexión teológica que sirva para fortalecer relaciones más justas y fraternas, entre los hombres y las mujeres de nuestras sociedades.

Bibliografía

GIACOMINI, Sonia Ma.

1988 *Mulher e escrava. Uma introdução ao estudo da mulher negra no Brasil*, Ed. Vozes, Petrópolis.

1994 “Beleza mulata e beleza negra”, en *Estudos feministas*, IFCS/UFRJ-PPCIS/UERJ, 2º semestre, Río de Janeiro, pp.216-217.

LOVELL, P.

1992 “Raça, classe, gênero e discriminação salarial no Brasil”, en *Estudos Afro-Asiáticos*, CEAA, Río de Janeiro.

LIMA, Marcia

1995 “Trajetória educacional e realização sócio-econômica das mulheres negras”, en *Estudos Feministas* 2/95, pp. 489-495.

OLIVEIRA, Lúcia Helena et al.

1985 *O lugar do negro na formação de trabalho*, IBGE, Río de Janeiro.

PETCHESKY, Rosalind

1995 *Liberdade reprodutiva: além do direito da mulher escolher*, en Edna Roland, *Direitos reprodutivos e racismo no Brasil*, en *Estudos Feministas*, n.2/95, pp. 513-514.

MUJER NEGRA: REALIDAD Y REISTENCIA

RIBEIRO, Matilde

1995 “Mulheres negras brasileiras: de Bertioga a Beijing”, en *Estudos Feministas*, n.2/95, pp.446-455.

ROLAND, Edna

1995 “Direitos reprodutivos e racismo no Brasil”, en *Estudos Feministas*, n.2/95, pp. 506-514.

SILVA BENTO, Ma. Aparecida

1995 “A mulher negra no mercado de trábalo, en *Estudos feministas*, n° 2/95, pp. 479-488.