

Lélia Gonzalez, *Nzinga*. Corps esthétique-politique, force ancestrale et spirituelle.

Karina Bidaseca (Universidad Nacional de San Martín)
Traduction de Raísa Inocêncio (Université Libre de Berlin)

Le choix du nom de *Nzinga* est lié à notre souci de réhabiliter un passé historique refoulé par une « histoire » qui ne parle que de nos oppresseurs. La célèbre reine Jinga (*Nzinga*) a joué un rôle de la plus haute importance dans la lutte contre l'opresseur portugais en Angola. L'oiseau que nous utilisons comme symbole est lié à la tradition nagô, dans laquelle l'ascendance féminine est représentée par des oiseaux. Nos couleurs sont liées, le jaune à Oxum, et le violet au mouvement international des femmes (Gonzalez, 2020 : p. 97).

Escrevivência (écrit-expérience)

Il y a une dizaine d'années, je me suis rendue à Rio de Janeiro pour un séjour à l'Université Fédérale de Rio de Janeiro (UFRJ). Je me souviens d'être arrivée le 20 novembre, pour la Journée nationale de la conscience noire en mémoire de Zumbi dos Palmares. À l'UFJR, le professeur Flavio dos Santos Gomes m'a parlé d'Elizabeth do Espírito Santo Viana, son étudiante en thèse de master. J'ai contacté Beth, qui m'a généreusement reçue chez elle, en banlieue de Rio. Elle venait de soutenir son mémoire intitulé « Les relations raciales, de genre et des mouvements sociaux : la pensée de Lélia Gonzalez (1970-1990)¹⁸ » en 2006, qui portait sur la pensée de cette intellectuelle de premier plan et militante afroféministe du mouvement noir brésilien des années 1970.

Issue d'une famille ouvrière au Brésil, fille d'une mère indigène et d'un père noir, son histoire est liée à la « maternité partagée ». En effet, à sa naissance, une fille naît orpheline dans l'une des maisons voisines. Consciente de la douleur de la famille, la mère de Lélia se propose comme nourrice pour la petite fille dont la mère était morte en couches. Rapidement, un lien particulier les unit. À l'âge de rentrer à l'école, la famille a proposé de financer les études de Lélia jusqu'à l'université. Cette dernière affirme : « J'ai étudié avec beaucoup de difficultés. J'ai emprunté des livres à des collègues jusqu'à arriver à l'université » (Viana, 2011 : p. 48).

Il y a une dizaine d'années, son œuvre était difficile à trouver en portugais et il n'existait pratiquement aucune traduction en espagnol ou en français. Lire la pensée de Lélia à travers la conversation et le regard de Beth a été une expérience marquante dans ma vie intellectuelle et je lui en suis profondément reconnaissante. Le temps et les mémoires épistémiques ont été interrompues par les dictatures militaires. Ses travaux ne circulaient plus, et il était difficile d'accéder à son œuvre. Certaines de ses idées, imprimées dans des livres, attendaient dans des librairies alternatives, ou des articles sur ces voyages en Afrique, publiés dans des journaux. Malgré cela, j'ai essayé d'organiser certains de ces puissants écrits pour les proposer à mes étudiants dans mes cours en Argentine et en Amérique latine.

Je pense que Lélia, par l'intermédiaire de Beth, m'a accompagnée dans l'orientation de ma pratique féministe antiraciste, du Brésil profond à l'Argentine et, plus tard, à Cuba. Les années suivantes ont été riches en rencontres avec mes étudiant·es en sociologie à l'Université de Buenos Aires et à l'Université Nationale de San Martín. Avec Carlos Álvarez, militant de l'Agrupación Xangô, et le professeur Luis Ferreira, en 2012, nous avons fondé UNIAFRO¹⁹, le premier programme pour étudiant·es afro à l'Université²⁰.

¹⁸ Traduction personnelle.

¹⁹ Le programme d'extension universitaire UNIAFRO sur les afrodescendants et les cultures afro-diasporiques EIDAES_UNSAM, fondé en 2012, a fait partie des actions promues par les professeurs et les étudiants. Carlos Alvarez a été le premier diplômé afro du programme de sociologie de l'UNSAM et, avec le professeur Luis Ferreira, nous avons dirigé sa thèse de licence, qui a été soutenue en 2019 avec Javier Nuñez.

²⁰ La création en 2017 de la *Escuela Más allá del decenio de los pueblos afrodescendientes* (La Havane) avec la professeure Rosa Campoalegre Septien et CLACSO/CIPS (Cuba) est un autre jalon de cet itinéraire. La création ultérieure de la spécialisation en études afro-latino-américaines et caribéennes de CLACSO et Flacso (Brésil) en 2019, à laquelle j'ai participé avec les intellectuelles féministes Karina Batthyány - directrice exécutive de CLACSO, Mara Viveros Vigoya, Nilma Lino Gomes et Rita Laura Segato, s'inscrit aussi dans cette dynamique.

Les écrits de Beth et, plus récemment, la publication du livre *Por um feminismo afrolatinoamericano* (2020), dirigé par Flavia Rios et Márcia Lima, et la réédition récente au Brésil de *Place du Noir* chez Companhia das Letras, ouvrage coécrit par Lélia Gonzalez et le sociologue argentin Carlos Hasenbalg, publié à l'origine en 1982, ont permis de lire en portugais ses puissantes approches. Celles-ci nourrissent les théories afroféministes, le féminisme anti et décolonial, les approches Sud-Sud et antiracistes au Brésil et dans d'autres pays d'une région que notre auteure a appelée l'Améfrigue ladine.

Dans ce chapitre, j'utilise le terme *escrevivência* (« écrit-expérience ») de l'écrivaine noire Conceição Evaristo pour illustrer l'importance de la vie et de l'expérience vécue à travers l'ancestralité et la pratique du candomblé, ainsi que l'héritage des *Ialorixás* (*Mères de Saint*)²¹ chez Lélia Gonzalez. En conclusion, je me concentre sur le travail de l'artiste visuelle Aline Motta, qui met en avant l'influence puissante de Lélia sur les arts noirs au Brésil. Ana Martins (2022 : p. 113), souligne son inspirante contribution aux « arts noirs, qui développent la lutte contre le racisme, en exprimant son admiration et sa reconnaissance pour l'art noir et les artistes noires dans leurs textes d'hommage à Abdias Nascimento "Griot e Guerreiro" (2018) et Zezé Motta "Homenagem a Zezé Motta" (2018), parmi d'autres artistes ».

Les arts noirs

Passionnée par les liens entre l'art et l'activisme, notamment ce que l'on nomme l'artivisme, je m'intéresse particulièrement à l'influence de Lélia dans les Arts Noirs. En 1974, Lélia a été témoin de la fondation du Teatro Experimental del Negro (TEN) à São Paulo, du Centro de Cultura et Art Noir du Grupo Palmares do Rio Grande do Sul et du Clube Renascença. Là-bas, elle s'est immergée dans l'ambiance vibrante de la soul, participant à un « point de rencontre qui réarticule le mouvement noir à Rio (...) avec beaucoup d'Axé en plus », comme l'observe Viana (2006 : p. 62).

Il est essentiel de souligner le rôle des auteurs et autrices brésiliennes, tant hommes que femmes noires qui, comme Lélia, se sont aussi distingués. Parmi eux, on compte Abdias Nascimento (1914-2011), créateur et dirigeant du *Teatro Experimental del Negro*, dont la pensée est présentée dans l'ouvrage *O quilombismo: Documentos de uma militância Pan-Africanista*²² (2019). On peut aussi citer Joel Ruffino et Beatriz Nascimento, ainsi que des auteur·ices antiracistes blanc·hes, comme Florestan Fernandes et Octavio Ianni.

Helena Theodoro, qui a partagé son expérience lors d'une rencontre avec Lélia Gonzalez, a comparé l'idéal de la personne dans le « monde judéo-chrétien » et dans le « monde *nagô* », mettant en lumière les différences significatives entre les deux perspectives :

... dans le candomblé, il y avait une dimension sociale, la dimension de l'ancestralité [...]. Dans la culture noire, il y a un lien très fort avec l'ancestralité et avec tout le processus de l'énergie elle-même avec la nature : si vous êtes l'eau, le vent, ou la flamme du feu, cela transcende l'expérience immédiate. Je pense que le *candomblé* est un rapprochement avec la nature, avec les animaux, avec les plantes, avec l'énergie qui se trouve dans le cosmos. La proximité d'être dans tout cela signifie que vous ne serez jamais seul parce que vous faites partie de ces énergies qui constituent le tout (Viana, 2006 : p. 71).

En ce qui concerne l'importance du nom et du surnom des personnes noires, Bairros souligne l'influence de ses connaissances en psychanalyse lacanienne : elle avance que le nom de cette absence représente le nom de la castration (Rios e Lima, 2020 : p. 79), attribuant ainsi le signifiant « Noir » à la place du surnom. Tout comme sa recherche lacanienne sur la quête de la place du Sujet Noir (Viana, 2006 : p.121), l'étude de l'ordre symbolique a été déterminante pour sa compréhension de son expérience dans le candomblé, notamment à travers ses offrandes et son étude des Orixás, sous la tutelle de Pai-de-Santo Nilton, de Niterói,

²¹ Dans la religion du candomblé, les prêtresses, appelées Ialorixá en Yoruba, sont les femmes chargées de veiller sur la force vitale (*axé*).

²² La revue *Quilombo*, éditée par le Teatro Experimental del Negro, correspondra avec la revue *Présence Africaine* et avec des personnalités internationales (Viana, 2006 : p. 36).

ainsi que des Mères Aninha, Senhora, Estela et Menininha de Oxum. Ces enseignements ont profondément marqué la pensée de Lélia (Gonzalez, 1979, et Rios et Lima, 2020 : p. 63)²³ :

Dans ces communautés, les femmes noires et pauvres exercent et assurent des positions de pouvoir et de domination, notamment sur les hommes blancs de la classe moyenne et, plus rarement, de la classe supérieure [...]. Le rôle de mère de saint en tant que femmes noires et pauvres (également dans divers groupes qui l'impliquent), est peut-être la seule « entrée » dans la société dominante. À travers les fonctions qu'elles exercent en tant que mères de saint, elles établissent un mécanisme d'accès aux ressources matérielles et humaines que les autres classes s'approprient [...] et qu'elles redistribuent plus ou moins à leur groupe. Ainsi, par le biais de la religion, elles et leur groupe domestique obtiennent davantage de ressources et de connexions en termes de réseau d'influence, de prestige et de clientélisme pour mieux survivre.

En plus du candomblé, Lélia a soutenu que le mythe d'origine élaboré par Mario de Andrade (1893-1945), créateur de la figure de Macunaíma, né noir et fils de la peur de la nuit, a ensuite été blanchi, comme beaucoup de créoles célèbres. Si Macunaíma était le héros du peuple, rien de mieux que d'exacerber sa fonction paternelle par la logique dominante. Ici, Lélia explique le processus de blanchiment de la société brésilienne, métissée par origine et par un viol comme mythe fondateur. Néanmoins, Lélia mentionne aussi d'autres héros, des héros historiques dans la lutte contre l'esclavage, comme par exemple, Zumbi, une force symbolique pour éveiller la conscience de « l'âme de notre peuple », dit-elle (Viana, 2006 : p. 124 ; Rios e Lima, 2020 : p. 80, 83, 139). Aux côtés de Zumbi, Lélia présente également Nanny, une autre héroïne historique, cette fois-ci du peuple jamaïcain, selon Bairros (1994 : p. 52), vénérée par le monde rural :

l'Est Jamaïcain qui pourrait être assimilé à d'anciens *quilombos* ou des communautés marronnes. Nanny joue le rôle de médiatrice entre les vivants et les morts (...), symbolisant la continuité des sociétés marronnes ainsi que leur *leadership* militaire dans la résistance contre les Anglais.

Avant sa disparition, Lélia a participé à une pièce de théâtre intitulée « *Candaces-Areconstrução du Feu* », première mise en scène de la Cia de Communs, au Théâtre Gláucio Gil (Rio de Janeiro). L'un des fragments transcrits par Beth (2006 : p. 134) était la fable de Lélia :

De grandes princesses apparaîtront qui résistent à la présence romaine ; qui vaincront même une armée romaine [...]. On les appelait *candaces*. Les princesses *candaces*, qui ont résisté à la présence romaine dans cette région, au sud de l'Égypte, où s'est érigé le royaume de Cush ou de Nubie.

Du latin au bantou : l'africanisation du Brésil

La dynamique militante de Lélia alterne entre l'apprentissage des savoirs occidentaux et la réception afro-diasporique en Amérique. Selon Flavia Rios et Márcia Lima (2020), cette dynamique inclut une philosophie classique ainsi que l'ancestralité africaine de Lélia Gonzalez : « Dans ses œuvres, il est possible de trouver des citations de références classiques en philosophie et en sciences sociales coexistant avec le langage populaire, du latin au bantou, en passant par ce qu'elle appelle le *pretoguês* (« afroportugais »), une sorte d'africanisation ou de créolisation de la langue parlée au Brésil » (2020 : p. 19).

Les références à la philosophie occidentale, son intérêt pour la psychanalyse lacanienne pour expliquer ce qu'elle définit comme la « névrose culturelle brésilienne », les connaissances des professeur-es de l'école Zamba, de l'école bahianaise de Thales de Azevedo, ainsi que d'autres liées à une nouvelle génération en sociologie (Gerreiro Ramos²⁴, à Rio de Janeiro) ou en anthropologie (Arthur Ramos), font de son œuvre un héritage précieux pour ces temps de fractures abyssales et de suprémacisme blanc.

²³ Il convient de souligner la précision que le texte original apporte en note de bas de page : « L'émergence de la figure du babalorixá, ou père du saint, dans la structure du Candomblé est assez récente. Les premiers grands ont commencé à agir à partir des années 1930 ».

²⁴ Viana dit à cet égard : « Dans les années 1940, Guerreiro Ramos (1915-1972) attirait déjà l'attention sur le fait que « le blanc jouit du privilège de voir le noir, sans que ce dernier ne soit vu » et que la sociologie brésilienne est « une illustration de ce privilège ». Ramos, Alerto Guerreiro *Introdução crítica à Sociologia brasileira*, Rio de Janeiro : Ed. UFRJ, 1995 : pp. 202, cité par Viana (2006 : p. 21).

Un autre exemple, ce sont ses écrits rédigés lors de ses voyages en Afrique pour soutenir les causes anticolonialistes de l'indépendance et de la décolonisation des pays africains comme la Namibie²⁵, inspirée par de grands intellectuels africains : Amilcar Cabral²⁶, l'un des principaux théoriciens, fondateur du Parti africain pour l'indépendance de la Guinée et du Cap-Vert, le penseur sénégalais Cheikh Anta Diop²⁷, l'un des historiens africains les plus importants du 20^{ème} siècle, dont la thèse selon laquelle l'Égypte ancienne avait été une culture noire, rejetée à Paris, a été publiée dans la presse populaire sous la forme d'un livre intitulé *Nations nègres et culture* (1999). On peut également citer l'anthropologue Filomina Chioma Steady, dont les études sur le genre en Afrique de l'Ouest ont été réunies dans son livre *The Black Woman Cross-Culturally* (1981).

Pour compléter les influences littéraires de Lélia, nous pouvons ajouter aussi les idées panafricanistes provenant de la lecture d'auteurs caribéens francophones connus sous le nom de poètes de la négritude : Aimé Césaire, Frantz Fanon et Édouard Glissant ; d'intellectuels noirs du mouvement *Black Power* et des Américains Walter Rodney et W. E. Du Bois.

En 1991, Lélia se rend à Le Marin, en Martinique, pour le Festival International de la culture. Elle y écrit un récit dans lequel elle situe la Martinique, le nom original donné par les Indiens Caraïbas/Arawaks, qui signifie « îles de fleurs », et déclare :

La Caraïbe est importante en tant que lieu ancestral. Non seulement en raison du type de musicalité, de l'instrumental rythmique ou de son expression corporelle, mais surtout grâce au créole, ce code linguistique élaboré par les anciens esclaves, présent dans presque toute la région. Peu importe que la langue dominante soit le français, l'anglais ou le néerlandais, le créole est là, comme une marque d'américanité (souvent avec des mots d'origine portugaise ou espagnole), soigneusement africanisées dans leur prononciation : *tambu, toká*, etc. (Rios et Lima, 2020 : p. 275).

Pour un féminisme africain

La pensée afroféministe de Lélia Gonzalez a forcément été influencée par les idées de penseur·ses et d'activistes pour les droits des afro-descendant·es aux États-Unis, telles qu'Angela Davis, avec, entre autres écrits, son livre *Women, Race and Class* (1981), ou Audre Lorde, avec son ouvrage *I am your sister: Black Woman Organizing across sexualities* (1986), ainsi que les poèmes compilés dans *The Black Unicorn* (1978). Cette dernière s'inscrit désormais dans le « féminisme intersectionnel », d'après la définition de Kimberlé W. Crenshaw (1991). Les oppressions liées à la race et au genre des femmes noires sont déjà perceptibles dans ses textes, une perspective que nous retrouvons également dans la pensée de Lélia.

Ancrée dans ces références intersectionnelles, la pensée de Lélia revendique la singularité du Brésil, soulignant que « dans ce cruel héritage de l'esclavage sur le continent américain, le destin des femmes noires a été l'objet de la production et de la reproduction sexuelles » (Viana, 2006 : p. 64), comme elle l'exprime avec conviction (Rios et Lima, 2020 : p. 308) :

La mulâtresse a été créée par l'idéologie du blanchiment. Nous sommes toujours perçues comme des corps : soit comme un corps qui travaille, qui est une bête de somme, qui travaille et gagne peu, soit comme un corps exploité sexuellement, ce qui est le cas de la mulâtresse, symbole de cette idéologie. Combien de domestiques ne sont pas harcelées par leurs patrons, etc. [...]. La bonne et la mulâtresse sont des expressions modernes de ce que l'on appelait autrefois la bonne [...]. La conscience raciale s'est éveillée en nous avant la conscience sexuelle. Nous nous sommes battues comme des hommes contre l'oppression, qui nous est commune.

²⁵ « The Brazilian Support to the Namibian Cause: Difficulties and Possibilities ». Publié en 1983 dans *Afrodiaspora Magazine*.

²⁶ Ses essais ont été rassemblés dans le livre *Return to the Source : Selected Speeches of Amilcar Cabral* [Staff, Africa Information Service], New York, 1973.

²⁷ Il convient de souligner la contribution de Diop (1923-1986) qui, après avoir terminé ses études de philosophie à la Sorbonne, a participé à la création de l'Association des étudiants africains à Paris. « Il a étudié la physique avec Frédéric Joliot-Curie, le gendre de Marie Curie, et a même traduit des parties de la théorie de la relativité d'Einstein dans sa langue maternelle, le wolof. En 1951, l'Université de Paris rejette sa thèse de doctorat sur l'idée que l'Égypte ancienne était une culture noire. Diop n'a pas abandonné et, au cours des neuf années suivantes, il a ajouté des preuves plus précises à son travail. Cette année-là, il publie également *Les fondements économiques et culturels d'un État fédéral d'Afrique Noire*. Il est retourné au Sénégal où il a continué à écrire et à effectuer des recherches ». <https://www.casafrika.es/es/persona/cheikh-anta-diop>

Pour résumer, sa monumentale œuvre intitulée : « Pour un féminisme afro-latino-américain » est l'expression du féminisme intersectionnel des États Unis depuis le sud subalternisé. Publié en espagnol, il a été rédigé pour le congrès féministe latino-américain qui s'est tenu en Bolivie (1988). Il contient des références aux mouvements sociaux de femmes paysannes, indigènes et noires. Son auteure a inventé le concept, publié dans son article « La catégorie politico-culturelle d'amefricanité », paru en 1988. Cette œuvre représente également un symbole littéraire de lutte et de résistance contre le racisme, en commémoration du centenaire de l'abolition de l'esclavage au Brésil (Rios et Lima, 2020 : p. 10).

Le texte de Luiza Bairros (1994), qui a connu Lélia au MNU, met en avant la période de la vie où Lélia s'est tournée vers la spiritualité. « C'était une façon de rejouer mon propre corps. Cette question du blanchiment m'a beaucoup touchée et je sais qu'elle a aussi touché beaucoup de Noirs » (Bairros, 1994 : p. 4 et Gonzalez, 1986 : p. 8-10).

Ilê- Ifé

Lors de ses voyages en Afrique, Lélia Gonzalez, militante au sein de Nzinga —un mouvement autonome de femmes noires qu'elle a cofondé à Rio de Janeiro— s'est rendue au Nigéria en 1988, notamment à Ilê-Ifé, une ville sainte pour les Yorubas. Elle a également visité le Burkina Faso, le Sénégal, l'Angola, l'Afrique du Sud, entre autres pays, où elle a participé à des débats sur l'exploitation et l'oppression des populations et des femmes afro.

Dans un entretien accordé à la journaliste Maria Teresa e Jaguar, publié dans *O Pasquim*²⁸ en 1986, elle aborde un sujet central dans l'agenda féministe aujourd'hui, celui des mutilations génitales féminines :

En ce qui concerne la question de l'Afrique, je voudrais répondre en tant qu'anthropologue, en tant que personne qui a vu des femmes africaines répondre à des femmes du premier monde. Il est important de noter que l'histoire de la clitoridectomie est liée à l'histoire de la circoncision [...]. Elle est née chez les Dogons, un groupe qui vit dans une région où la divinité est androgyne. À la naissance des enfants, on dit qu'il faut enlever au mâle ce qui est féminin, le prépuce, et à la femelle ce qui est masculin, le clitoris. Avec l'arrivée de l'islam en Afrique, la clitoridectomie a été renforcée. Cette interprétation de l'ablation du clitoris de la femme pour l'empêcher de jouir est une histoire occidentale. Ce sont des différences culturelles que nous ne pouvons pas réduire à notre perspective, nous devons comprendre les valeurs qu'ils ont là-bas. Cette histoire selon laquelle le plaisir n'est ressenti que dans la génitalité est une idée occidentale ; le plaisir ne se limite pas à l'orgasme (Rios et Lima, 2020 : p. 324).

La notoriété de sa pensée est immense. Elle a créé une référence conceptuelle pour comprendre l'identité brésilienne et celle de ses sœurs du continent : l'amefricanité. Selon Viveros²⁹:

Son concept et sa proposition de renommer l'Amérique latine *Amefrica Ladina* découlent de la nécessité de reconnaître, d'une part, que sans les Noirs, il n'y aurait pas d'Amérique dans la seconde moitié du 20^{ème} siècle et, d'autre part, les luttes acharnées que les esclaves et les Amérindiens ont dû mener pour résister à l'assaut colonial (2022 : p. 191).

Néanmoins, ce n'est pas seulement la psychanalyse lacanienne qui a influencé la pensée de Lélia, mais aussi *Peau noire, masques blancs* (1952) de Frantz Fanon, qui contribue à la compréhension des aspects culturels de l'oppression et du racisme. Comme en témoigne Joana Angélica du *Favela Women's Centre* (citée par Viana, 2006) : « Nous avons travaillé sur le livre de Frantz Fanon, ce qui était très significatif pour l'époque, car c'était le moment où nous commençons à rejeter les masques blancs ».

Ce moment peut être considéré comme un pas vers la prise de conscience de ce que signifie être une femme noire au Brésil et en Amérique. Lélia González s'est efforcée de suivre cette voie pour démystifier la fameuse démocratie raciale. Cependant, son fort engagement politique lui a valu l'expulsion de la Faculté de philosophie de Campo Grande et de la Faculté de philosophie, sciences et littérature. Pendant cette période

²⁸ Rio de Janeiro, année 17, n° 871, pp. 8-10, 20-26 mars 1986.

²⁹ Cent ans après l'adoption de la loi d'or - proclamée le 13 mai 1888 par la princesse Isabel, fille de l'empereur Pedro II, qui a déclaré l'extinction de l'esclavage au Brésil, cette penseuse a souligné l'omission du racisme dans l'agenda féministe, dans l'article visionnaire « Pour un féminisme afro-latino-américain » [2022(1988)].

d'intensification du régime militaire, les forces de sécurité la soupçonnait de rechercher des adeptes de la doctrine marxiste. Elle fut également invitée à l'Université catholique pontificale de Rio de Janeiro.

Il est important de comprendre ce qu'elle a vécu lors de son parcours dans le système éducatif brésilien : « Lorsque je suis arrivée à l'université, j'avais déjà été blanchie », écrit-elle. Elle met ainsi en lumière le fonctionnement de l'idéologie du blanchiment chez l'individu. C'est à ce moment-là que, selon Viana, elle a estimé que la psychanalyse et le *candomblé* pouvaient travailler ensemble, recherchant « l'acceptation spirituelle dans le *candomblé*, tout en restant attachée à ses racines culturelles catholiques et à la théologie de la libération » (Viana, 2011 : p. 53). Pour elle, le *candomblé* « n'est pas du mysticisme, c'est un autre code culturel. Le mysticisme est une chose très occidentale. Le *candomblé* est beaucoup plus écologique : on prépare de la nourriture, on fait des offrandes, on va dans la forêt. Ma religiosité est beaucoup plus africanisée qu'occidentalisée » (Rios et Lima, 2020 : p. 323).

Cela est visible dans ses recherches, et notamment dans le texte « Homosexualité et *candomblé* à Bahia Fulminense »,³⁰ dans lequel elle a tenté de mettre en lumière la relation intime entre les discriminations de race, de genre et de sexualité :

Le candomblé doit posséder quelque chose de positif qui attire la communauté homosexuelle pauvre. Il s'agit également de montrer qu'au niveau culturel, les travailleurs pauvres disposent d'une nouvelle option sexuelle et religieuse, d'une nouvelle façon d'être. Il est donc nécessaire d'éliminer certaines idées préconçues sur la religion et le sexe. Nous devons dénoncer les discriminations existantes, les discriminations culturelles. En ce sens, le *candomblé* va au-delà de tout cela, car il est considéré comme une religion inférieure, celle d'un groupe inférieur. Nous devons y mettre un terme. Les homosexuels *cariocas* (de Rio de Janeiro) absorbent de nombreux termes du *candomblé* et créent leur propre code. La lutte est menée contre la discrimination ethnique, sexuelle et autre (Rios et Lima, 2020 : p. 309).

Ponts sur les abîmes

L'artiste Aline Motta, née en 1974 à Niterói, dans l'État de Rio de Janeiro (Brésil), présente ses œuvres *Pontes sobre abismos*, *Se o mar tivesse varandas e (Outros) Fundamentos* [Ponts sur les abîmes, Si la mer avait des terrasses et (Autres) fondamentaux] dans le cadre d'une trilogie qui explore l'histoire à travers l'entrelacement d'images, de textes et de silences.

À travers ses films, elle nous invite à explorer la recherche qu'elle a menée sur la quête de ses racines. Pendant quatre ans, elle a entrepris un voyage pour sonder l'étrangeté de sa propre condition de diaspora transatlantique, qui sépare les continents. Trois villes baptisées par l'eau, où la mémoire de l'eau porte en elle de nombreuses histoires. Elle cherche à imaginer ce qui aurait pu se passer si l'océan Atlantique noir, comme l'appelle Paul Gilroy, avait été un espace de communication et de partage de souvenirs.

« Qu'est-ce qui perdure, qu'est-ce qui vit dans le présent de ces migrations qui ont commencé il y a des siècles ? » c'est la question que pose l'œuvre d'Aline Motta, en formant une reconstruction de l'histoire de son ancestralité. Elle puise dans les récits de ses ancêtres conservés dans les archives familiales. Elle a voyagé avec son père blanc de Rio de Janeiro à Minas Gerais. Elle a voyagé avec sa mère noire (*in memoriam*, car elle est décédée il y a dix ans), dans une plantation de café de la campagne de Rio de Janeiro. Elle s'est rendue au Portugal, en Sierra Leone et au Nigeria. Elle a passé trente-deux jours à Lagos. Elle s'y est sentie aussi déplacée qu'au Brésil. Blanche au Nigeria, noire au Brésil. Je les reconnais, ils ne me reconnaissent pas. Je me vois en eux, ils ne se voient pas en moi. Elle a cherché, à travers l'eau, une communication entre les langues et les cultures apparentées. Lacs, Rio, Cachoeira. Dans cette trilogie, les miroirs sculptent les visages et les paysages, déplaçant les images dans l'espace pour recréer l'héritage de l'africanité de Lélia. Son corps, tel une archive vivante, est imprégné de la mémoire de cette époque de luttes féministes et antiracistes, inspirant les nouvelles générations.

Lélia incarne une force ancestrale dont le principe est la force vitale. C'est l'*Axé* !

³⁰ Extrait de « Mitos femininos na revolução malê » (Rios et Lima, 2020 : p. 324). <http://www.alinemotta.com/Outros-Fundamentos-Other-Fondations>

Bibliographie

- Bairros, L. (1994). LEMBRANDO LÉLIA GONZALEZ. Entretien *O Pasquim*, n° 871, 20a 26/3/1986, 8-10.
- Carneiro, S. (2023). *Dispositivo de Racialidade: A Construção do Outro como Não-Ser como fundamento do Ser*. 1^o ed. Rio de Janeiro: Zahar.
- Gonzalez, L. (1988a). Por un Feminismo Afrolatinoamericano. *Revista Isis* _____ . (2015). La catégorie politico-culturelle d'amefricanité. *Les cahiers du CEDREF* [En ligne], 20 | 2015. <http://journals.openedition.org/cedref/806>
- Nascimento, A. (2019). *O quilombismo. Documentos d'un militantisme panafricaniste* São Paulo: Perspectiva S/A.
- Viana, E. E. S. (2006). *Relações raciais, gênero e movimentos sociais: o pensamento de Lélia Gonzalez 1970 – 1990*. Mémoire de Master en Histoire Comparée. Université Fédérale de Rio de Janeiro.