

OFI- CINNA P CES

Nzinga Vive: as contribuições de
Lélia Gonzalez para o pensamento
feminista negro no Brasil

Ana Carolina dos Reis Fernandes

n.º 466
Abril 2024

Oficina do CES

ISSN 2182-7966

URL ces.uc.pt/publicacoes/oficina-do-cesE-mail oficina@ces.uc.pt**Propriedade e Edição**

Centro de Estudos Sociais

Colégio de S. Jerónimo

Apartado 3087

3000-995 Coimbra, Portugal

Coordenação da publicação

Teresa Cunha

Coordenação editorial Ana Sofia Veloso**Assistente editorial** Alina Timóteo© Centro de Estudos Sociais,
Universidade de Coimbra, 2024Centro de Estudos Sociais
Universidade de Coimbra

1290

UNIVERSIDADE DE
COIMBRAOrganização
das Nações Unidas
para a Educação,
a Ciência e a CulturaUniversidade de
Coimbra - Alta e Sofia
inscrita na Lista do Património
Mundial em 2013

Cofinanciado:



PROGRAMA OPERACIONAL COMPETITIVIDADE E INOVAÇÃO



UNIÃO EUROPEIA

Fundo Europeu
de Desenvolvimento RegionalFundação
para a Ciência
e a Tecnologia

Nzinga Vive: as contribuições de Lélia Gonzalez para o pensamento feminista negro no Brasil

Ana Carolina dos Reis Fernandes

Doutoranda na Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”
<https://orcid.org/0000-0002-7257-990X>
ana.r.fernandes@unesp.br

Resumo

O presente ensaio é parte da tese de doutorado nomeada *Vozes de Lélia: grafias (ativistas) de vida, liberdade e resistências*, na qual apresento as possíveis articulações entre a trajetória de vida da intelectual brasileira Lélia Gonzalez com diferentes trajetórias de ativistas engajadas em na política institucional e nos movimentos sociais no Brasil. Desta ampla reflexão, apresento aqui o contexto em que Lélia Gonzalez desenvolveu sua produção intelectual, conectando suas experiências subjetivas enquanto mulher e negra a crítica política e epistêmica. Sua intelectualidade politicamente engajada tornou-se um legado para o feminismo afro-latino-americano.

Palavras-chave

Lélia Gonzalez, pensamento feminista negro, movimentos negros no Brasil.

A intelectual brasileira Lélia Gonzalez torna-se referência para o pensamento feminista negro quando, na virada dos anos 1970, lança mão de novas categorias analíticas para explicar historicamente a complexa teia das relações de opressão vividas pelas mulheres negras no Brasil.

A pesquisadora rompe com a limitação existente no pensamento social clássico que, até então, se apropriou da interpretação materialista histórica para compreender as desigualdades estruturais no Brasil dando ênfase ao fator econômico, em detrimento das desigualdades raciais e de gênero. Nessa leitura, abordagem racial, estruturante da lógica colonizadora, ficava em segundo plano.

Lélia Gonzalez fez parte de uma intelectualidade negra¹ formada por homens e mulheres que resgataram a categoria de “raça” para compreender criticamente as relações de

1 Temos como referência os nomes de Beatriz Nascimento, Abdias Nascimento, Eduardo de Oliveira e Oliveira, Clóvis Moura, Jurema Batista.

poder que estruturam a referida sociedade, ressaltando a importância do protagonismo das populações negras para a formação histórica.

O ressurgimento dos movimentos sociais, juntamente com a revisão crítica sobre o pensamento social brasileiro tiveram uma grande importância neste cenário histórico. Igualmente, os movimentos de mulheres negras são fulcrais para o desenvolvimento do que hoje concebemos como feminismo negro brasileiro, visto que grande parte desta construção se deu através das organizações de mulheres nos movimentos (Lemos, 1997), bem como da crítica intelectual, tal como a desenvolvida por Lélia Gonzalez.

Gonzalez expande o horizonte para as possibilidades de resistência e produção de saberes quando teoriza e milita a partir de seu lugar situado enquanto mulher afro-latino-americana e nos traz possibilidades de encontrarmos em nas encruzilhadas históricas muitas formas de reinvenção teórica e política.

Para a breve reconstrução de sua trajetória, aqui desenvolvida, a pesquisa de Alex Ratts e Flávia Rios (2010) nos foi fundamental. Sendo um dos textos biográficos referenciais sobre Lélia Gonzalez, tomamos a partir dele os caminhos que a intelectual e ativista trilhou, para então nos debruçarmos sobre a sua produção intelectual. Outra leitura referencial para esta discussão é a dissertação de mestrado de Elizabeth do Espírito Santo Viana (2006), que nos traz de forma ímpar o panorama histórico em que Lélia se encontrava: o Brasil no interregno entre a ditadura militar e a abertura democrática.

Para compreendermos a conjuntura em que Lélia produzia retomarei também, de modo sucinto, o contexto em se consolidam os movimentos sociais no Brasil entre os anos 1960 e final dos anos 1970, principalmente o movimento negro, durante o regime militar.

Subjetividade e política na trajetória de Lélia Gonzalez

No mês de março de 1986, Lélia Gonzalez concedeu uma entrevista à revista *O Pasquim* e uma das perguntas feitas pela repórter Mara Teresa tornou-se o ponto de partida para a narrativa de Lélia sobre si mesma.

MARA TERESA: Você disse que uma mulher se torna, não nasce. Como é que você se tornou Lélia Gonzalez?

LÉLIA GONZALEZ: Eu venho de uma família de baixa renda. Meu pai era ferroviário, minha mãe era uma índia domesticada, uma mulher extraordinária a quem eu devo muito e com uma percepção incrível. Eles tiveram dezoito filhos, eu sou a penúltima dessa família. Eu tive a vantagem de fazer parte da última leva, e um irmão meu foi jogar futebol e teve a sorte de conseguir ser contratado pelo Flamengo e cresceu no futebol carioca e no futebol nacional, e assim ele pôde trazer a família para o Rio Janeiro. (Gonzalez, 2020a, p. 319)

Em muitos de seus relatos a pesquisadora resgata, através da memória, elementos e referências de sua formação pessoal relacionados às condições raciais e de classe, bem

como as experiências vividas que a conduziram para a sua produção intelectual. As questões problematizadas por Lélia, sobretudo com relação ao racismo e ao sexismo, são frutos de suas práticas de vida enquanto mulher e negra. Como podemos notar também em entrevista ao jornal *Patrulhas Ideológicas*

busquei minhas raízes e passei a perceber, por exemplo, o papel importantíssimo que a minha mãe teve na minha formação. Embora índia e analfabeta, ela tinha uma sacação assim incrível a respeito da realidade em que vivíamos e, sobretudo, em termos de realidade política. E me parece muito importante eu chamar atenção para essa figura, a figura de minha mãe. (Gonzalez, 2020b, p. 287)

Em meados dos anos 1980, Lélia já evocava a necessidade de falar de si e da construção de saberes a partir das experiências vividas. Memória, subjetividade e formação política são temas que perpassam sua produção intelectual e que são deixados de herança como alicerce para a construção do pensamento feminista negro e afro-latino-americano contemporâneo.

Além desta mudança, o encontro com a psicanálise foi também fundamental na vida da intelectual, tanto para o desencadeamento da percepção de si enquanto mulher negra bem como para o reencontro com as matrizes culturais africanas visto que, devido a toda a formação clássica na filosofia e na história, a referência a uma matriz intelectual moldada pela branquitude e pela ocidentalização por muito tempo reverberou em sua forma de ser e pensar.

Ainda na entrevista ao *Pasquim*, a intelectual relata esta experimentação:

Meu lance na psicanálise foi muito interessante, a psicanálise me chamou atenção sobre os meus próprios mecanismos de racionalização de esquecimento, de recalçamento, etc. Foi inclusive a psicanálise que me ajudou neste processo de descobrimento da minha negritude. Em 1974 eu comecei a participar dos debates que ocorrem no Teatro Opinião, houve uma série de reuniões na minha casa também, e então a questão negra numa perspectiva política, começou a me interessar. (Gonzalez, 2020a, p. 322)

A partir da psicanálise Lélia rompe com o processo de embranquecimento que experienciava e segue em direção a tomada de consciência de si, para tornar-se “mulher negra”: “eu parti pra minha negritude, pra minha condição de negra. E comecei a verificar que a grande ilusão da ideologia do branqueamento é o negro pensar que é diferente dos outros negros, você cria uma cortina ilusória” (Gonzalez, 2020a, pp. 321–322).

Deste encontro, bem como da desconstrução de toda ideologia do branqueamento subjetivada durante sua formação acadêmica, nossa² intelectual vai em busca de novas

2 O pronome “nossa” surgirá ao longo do ensaio em referência à sociedade brasileira, considerando implicitamente alguns elementos sócio-históricos fundamentais herdados da formação capitalista colonial e que ainda persistem nas mentalidades e também nas relações sociais contemporâneas. São construções hierarquizadas pelas categorias de classe, raça/etnia e sexo/gênero que podem ser melhor compreendidas a partir da leitura de alguns clássicos de nosso pensamento social – ver Faoro (1958/2012), Holanda (1976) e Saffioti (1969).

apropriações teóricas e culturais. Nesse movimento questão etnoracial, lida até então por Lélia através da perspectiva cultural, assume agora uma interpretação política.

Antes de adotar o sobrenome Gonzalez, Lélia de Almeida vivenciava uma identificação radicalmente diferente daquela que assume na década seguinte (década de 1970), visto que a conformação com a ideologia da branquitude, exigida dos sujeitos negros como condição para a ascendência social (Fernandes, 1978) foi por muito tempo vivenciada e reproduzida por ela, sobretudo na paisagem acadêmica marcada pela brancura. Nas palavras de Lélia: “E eu não quero dizer que eu não passei por isso, porque eu usava peruca, esticava o cabelo, gostava de andar vestida como uma *lady*” (Gonzalez, tal como citado em Ratts & Rios, 2010, p. 50).

Como escrevem Alex Ratts e Flávia Rios (2010, p. 44):

Ao adentrar a “torre de marfim” que era a universidade brasileira – pensada “por” e “para” as elites –, a moça negra deveria se moldar ainda mais [...]. Foi uma fase de contradições. Nessa trajetória acadêmica, Lélia distanciou-se cada vez mais da realidade das mulheres negras de sua faixa etária e origem social. De um lado, ela era tímida e reprimida, mas, de outro, uma estudante que se destacava. Indicações, portanto, de que aquela “pretinha legal” não pararia por ali: iria bem mais longe.

Em entrevista concedida ao jornal *Patrulhas Ideológicas*, no ano de 1980, a agora ativista e pesquisadora, relembra este processo:

Na faculdade eu já era uma pessoa cuca, já perfeitamente embranquecida, dentro do sistema. Eu fiz filosofia e história. E, a partir daí, começaram as contradições. Você enquanto mulher e enquanto negra, sofre evidentemente um processo de discriminação muito maior. E, claro que, enquanto estudante muito popular, aquela pretinha legal, muito inteligente, os professores gostavam, esses baratos todos [...] desnecessário dizer que a divisão interna da mulher negra na universidade é tão grande que, no momento em que você se choca com a realidade de uma ideologia preconceituosa e discriminadora que aí está, a sua cabeça dá uma dançada incrível. (Gonzalez, 2020b, pp. 286–287)

Ainda conforme os biógrafos, “naquele tempo, pode-se dizer que Lélia passou por um processo de corporificação da consciência negra. Seu corpo demarcava uma nova *persona pública*” (Ratts e Rios, 2010, p. 69). Assim, nasce Lélia Gonzalez, a professora que antes se vestia como uma *lady* e agora se despia em busca de sua identificação negra, compondo, esteticamente, “as roupas coloridas que se tornaram sua marca, e o cabelo poderoso, de influência *black power*, tingido com *henna*, produto de cor marrom-avermelhada obtido das folhas e cascas trazidas de suas viagens” (Ratts e Rios, 2010, p. 69).

Para além da composição estética, Lélia vai em busca de suas origens e inicia um processo de desconstrução epistemológica. Logo, “nascia ali uma intelectual ativista negra insurgente que fazia a ‘transa’ entre o pessoal, o cultural e o político. Para Lélia Gonzalez, pode-se dizer que a vida começou por volta dos 40 anos” (Ratts e Rios, 2010, p. 71).

Gonzalez inicia sua carreira como docente nos anos 1960, nas Faculdades de Filosofia de Campo Grande e na Universidade Estadual de Goiás (bem como em demais universidades), trabalhando também em diferentes escolas públicas e privadas enquanto professora de ciências humanas no ensino médio, lecionando inclusive no Instituto de Educação e Centro de Estudo de Pessoal do Exército Brasileiro, no Forte de Duque de Caxias entre 1967-1968, o que anos mais tarde levou à suspeição de que ela poderia ser, na verdade, uma agente do serviço de informações infiltrada nos movimentos sociais (Viana, 2006).

Com relação ao ativismo, em plena ditadura militar, Lélia não fica de fora dos olhares do governo, e no ano de 1972, é fichada pela primeira vez pelo Departamento de Ordem Política e Social (DOPS) que, a partir de sindicância, resolveu abrir seu arquivo político. Como relata Viana em sua pesquisa:

Atendendo a uma solicitação de sindicância, o Departamento de Ordem Política e Social, o DOPS (órgão vinculado às secretarias de segurança nos estados) relata o fato que Lélia de Almeida Gonzalez era apenas “uma professora da Universidade GAMA FILHO”, não logrando êxito nas investigações, e informam ainda que a mesma “não registra antecedentes nesta seção”, isto é, na Seção de Buscas Especiais. Como observa Fico, bastava um “Consta que...” para a pessoa ser fichada, e daí em diante Lélia passou a ser alvo da “paranóia”. (Viana, 2006, p. 55)

No entanto, mesmo se tornando alvo da “paranóia” dos militares, a ativista e professora dá continuidade aos seus trabalhos, compreendendo a função político-crítica que caberia ao docente, sobretudo na referida conjuntura, como relatou Beth Viana, sobre seu encontro com Lélia na Universidade:

Eu a conheci no meu primeiro ano na Universidade, em 1978, no IFCS/UFRJ. Foi uma “simples” troca de olhar de cumplicidade nos corredores. Nunca fui formalmente sua aluna; eu era apenas uma dos quatro “neguinhos” (pelo menos daqueles que não dava para negar) dentre os 100 aprovados no vestibular de 1978. No IFCS, nessa época – segundo minha colega de turma Valéria Moreira –, o que tinha “de bom” era ficar pelos corredores “jogando conversa fora” (Viana, 2006, p. 12).

No ano seguinte, uma denúncia de racismo eclode na Universidade: o alvo, um estudante negro que também trabalhava na instituição; e a autora do ato: sua professora de sociologia. Ainda na década de 1970, os lugares universitários eram destinados, em sua maioria, a estudantes de elite que tinham acesso ao vestibular, e a cultura eurocêntrica clássica do conhecimento erudito era fortemente reproduzida pelo corpo docente. O espaço do saber era, portanto, um espaço de segregação de classe e de raça, como podemos notar no relato acima. Neste caso, de modo específico, Lélia tomou a seguinte ação:

diferentemente de outros militantes políticos, não foi ao IFCS nos “organizar”, mas, sim, foi à casa de um de nós (alunos negros) debater a questão. Ao final da reunião, criamos o *Grupo de Estudo Lima Barreto*. A cada um de nós Lélia emprestou um livro, dizendo que precisávamos conhecer a história do Brasil e a do nosso patrono. O grupo não prosperou, mas a “missão” de Lélia estava cumprida. (Viana, 2006, p. 14)

O contexto: Brasil pós-1964

A produção intelectual de Lélia Gonzalez foi desenvolvida em um contexto conflitante para nós, sul-americanos, se pensarmos a partir da ótica do neocolonialismo tal como lido pelos autores decoloniais, visto que o Brasil pós-Segunda Guerra, como toda nação nomeada “subdesenvolvida”, passava por um duro processo político e social regido pela força bruta da ditadura militar, como também ocorria em diversos países do Cone Sul neste mesmo período.

A problemática deste processo que levou à repressão e à violência contra toda forma de expressão de liberdade se desenvolveu, conforme indica Arturo Escobar, a partir da construção de um discurso promulgado pela ONU após 1945, em que se ressaltava a necessidade de levar as nações subdesenvolvidas ao progresso econômico e a prosperidade material (Escobar, 2007).

No entanto, o que tivemos na prática foi a imposição de duros regimes, levando a cabo a grande exclusão das populações chamadas “periféricas”.

Ver el desarrollo como discurso producido históricamente implica examinar las razones que tuvieron tantos países para comenzar a considerarse subdesarrollados a comienzos de la segunda posguerra, cómo “desarrollarse” se convirtió para ellos en problema fundamental y cómo, por último, se embarcaron en la tarea de “des-subdesarrollarse” sometiendo sus sociedades a intervenciones cada vez más sistemáticas, detalladas y extensas. A medida que los expertos y políticos occidentales comenzaron a ver como problema ciertas condiciones de Asia, África y Latinoamérica –en su mayor parte lo que se percibía como pobreza y atraso– apareció un nuevo campo del pensamiento y de la experiencia llamado desarrollo, todo lo cual desembocó en una estrategia para afrontar aquellos problemas. Creada inicialmente en Estados Unidos y Europa occidental, la estrategia del desarrollo se convirtió al cabo de pocos años en una fuerza poderosa en el propio Tercer Mundo. (Escobar, 2007, pp. 23–24)

Na análise acima, Escobar ressalta a necessidade de compreendermos o chamado desenvolvimentismo, primeiramente, a partir da ótica do discurso, pois dessa perspectiva epistêmica conseguimos observar o modo como a conjuntura histórica pós-Segunda Guerra ganha terreno ao Sul Global e como se instaura a colonialidade³.

Isto posto, chamamos atenção para este processo, pois é neste campo de produção discursiva e política experienciado pelas sociedades do Sul que se desenvolve também um contrapoder necessário para uma interpretação histórica a partir de novos sujeitos e conhecimentos situados. No Brasil, a partir de 1964, o que estava em pauta para o governo instaurado através do golpe era o desenvolvimento econômico nacional, e este deveria ser atingido a todo custo, inclusive pelo uso desmedido da violência – como vemos a partir desta retrospectiva histórica. Este mesmo projeto, engajado pelo discurso do neodesenvolvimentismo, tornado uma necessidade pelas políticas da época,

3 A colonialidade do saber, do poder e do ser é compreendida como a lógica das relações de dominação colonial que permaneceram após este período, internalizadas nas mentalidades e nos mecanismos de controle e segregação ainda reproduzidos pelas sociedades anteriormente colonizadas (Grosfoguel, 2008; Lugones, 2014; Mignolo, 2020).

carregava em si a ideia ilusória de progresso, juntamente com o desenvolvimento material da nação, mascarando as contradições que esse mesmo processo carregava.

Posteriormente, no início da década de 1980, Lélia Gonzalez e o sociólogo Carlos Hasenbalg fizeram uma leitura crítica sobre este período histórico e ressaltaram, em *Lugar de negro* (Gonzalez & Hasenbalg, 1982), as interseções entre classe, raça e sexo⁴ na construção da ideologia desenvolvimentista militar. Tornou-se evidente, nesta conjuntura, que os lugares sociais sempre foram demarcados pela cor, classe e sexo, categorias da diferença desde a formação colonial. O retorno a este período histórico e a sua reapropriação pelo neocolonialismo são ressaltados pelos autores nesse trabalho, bem como a importância do surgimento de novos lugares nesta sociedade, sobretudo de lugares em que os sujeitos negros, homens e mulheres, são protagonistas e agentes de transformação, como é o caso dos movimentos negros em geral e dos movimentos das mulheres negras em particular. O referido trabalho é também uma proposta de desmistificação da *democracia racial*, ideologia fundante do pensamento social no Brasil que passava por profunda revisão neste período de reabertura democrática.

De acordo com analistas econômicos e políticos, sua categorização se constituiu naquilo que eles chamaram de Tríplice Aliança, ou seja, no casamento entre estado militar, as multinacionais e o grande empresariado nacional. E foi graças a essas “núpcias” que se deu o processo de crescimento desse barato que a gente tanto discute nos dias de hoje, mas que está saindo caro para o trabalhador brasileiro: a dívida externa. Desnecessário dizer que as massas pra variar ficaram completamente excluídas da partilha do bolo do “milagre”. Muito ao contrário, os benefícios que receberam tiveram como resultado o seu empobrecimento, determinado pela política do arrocho salarial. (Gonzalez & Hasenbalg, 1982, p. 12)

Desse modo, notamos como o discurso e a estratégia de desenvolvimento produziram o seu contrário: miséria e subdesenvolvimento massivos, exploração e opressão sem nome, muitas vezes encobertos pela cortina ilusória do crescimento marcada por uma pequena capacidade de aquisição de bens de consumo pela classe média brasileira.

Neste cenário, os intelectuais descortinam as desigualdades estruturais existentes por trás do desenvolvimento econômico e também do “milagre”⁵ apresentado pela economia militar, e vemos surgir em polvorosa as reações contra o regime, via organizações políticas e sociais, através da produção intelectual, da produção independente de jornais e panfletos organizados por diversos segmentos da população que resistiram à

4 O conceito de *gênero* não aparecia nas suas discussões, visto que as perspectivas dos estudos feministas só adentraram no Brasil por volta dos anos 1980. Sexo aparece nas discussões feministas acadêmicas como um marcador de diferença ainda das ordens biológica e binária, principalmente para destacar a relação assimétrica entre os papéis sociais masculinos e femininos.

5 A palavra se refere a expressão “milagre econômico”, período compreendido entre os anos de 1968 a 1973, marcado pelo grande crescimento do produto interno bruto brasileiro bem como da economia de modo geral. Os militares atribuíam este fenômeno a “rigidez e ordenação” do regime ditatorial (ver: Hermann, 2005; Simonsen & Campos, 1974).

repressão, bem como pela luta armada com os conhecidos grupos guerrilheiros – como por exemplo os grupos Ação Libertadora Nacional e MR-8.⁶

Com relação à luta contra a discriminação racial no país, despontam as organizações negras, consideradas também uma ameaça embrionária à organização social, do ponto de vista governamental, uma vez que o mesmo projeto desenvolvimentista que mascarava as desigualdades sociais era também regido pelo mito da democracia racial, que “disfarçava” o preconceito racial estrutural no país.

A pesquisadora Elisa Larkin Nascimento, viúva do intelectual e ativista político Abdias Nascimento e também amiga próxima de Lélia Gonzalez, trouxe uma recente leitura sobre os movimentos sociais afro-brasileiros no século XX, apresentando os avanços e recuos dos mesmos conforme as transformações que ocorriam tanto na cultura como na política do país. Sobre o período pós-1960, a autora faz importantes apontamentos:

A resistência à ditadura ocupava a esquerda clandestina, deixando pouco espaço para o desenvolvimento de uma militância afro-brasileira em torno das questões específicas da população discriminada racialmente. Mesmo assim, no período do regime militar brasileiro a repressão ao movimento negro figurava entre as prioridades da segurança nacional (Nascimento, 2008, p. 155).

De acordo com a pesquisadora, a problemática do racismo velado, característica do paternalismo cultural em nosso país, era agora exposta pelo golpe militar, e os embates ocorridos durante este período ressaltavam a importância política das lutas antirracismo.

Alguns acontecimentos na conjuntura pós-1964 deram luz à necessidade deste debate: logo após o golpe, no que toca às relações internacionais, houve o encarceramento seguido de tortura do representante do Movimento Popular de Libertação de Angola, Lima Azevedo. A partir deste episódio, foi reforçada a necessidade do ativismo negro, que se desdobrou de diferentes formas nesse período.

O campo das artes foi, por exemplo, uma das vias de resistência ao regime. O Teatro Experimental do Negro, dirigido por Abdias Nascimento, retomou suas atividades neste contexto, incluindo, entre elas, um curso de introdução às artes e ao teatro negro, que acabou atraindo por volta de 300 pessoas na primeira chamada (Nascimento, 2008).

Além deste meio, tivemos o movimento Negritude como referência fundamental de afirmação das identidades negras, o que significava, no contexto brasileiro, “toda identidade dos descendentes de africanos com sua origem, sobretudo a ligação dessas identidades com o compromisso de luta a favor dos negros brasileiros discriminados e dos povos africanos colonizados” (Nascimento, 2008, p. 149).

Foi neste mesmo período que muitos e muitas jovens negros e negras, das classes médias e também das periferias dos grandes centros urbanos, começaram a se reunir

6 A Ação Libertadora Nacional, foi um movimento de luta armada no Brasil que teve Carlos Marighella como maior expoente e ativista. O MR-8 também foi um movimento de luta armada contra a ditadura militar no Brasil, surgido de uma cisão com o Partido Comunista Brasileiro.

nos chamados bailes *blacks*, onde compartilhavam identificações estéticas negras (roupas coloridas, penteados *black power*, etc.) bem como ritmos musicais como o *soul music* e o *funk* (ver Paiva, 2015).

Essa juventude que se reunia em momentos de diversão e entretenimento, também começava a se inspirar nos movimentos culturais e políticos norte-americanos (ver Borges, 2017) e, desde então, tomava o próximo passo que era discutir a respeito da conjuntura política, bem como das situações racistas que vivenciavam. É daí que nascem os primeiros encontros do Movimento Negro Unificado (MNU), no ano de 1978, do qual Lélia Gonzalez participava como ativista.

Não esqueço nunca o dia 7 de julho de 1978: nossa ida a São Paulo para participar do ato público de denúncia contra o racismo nas escadarias do Teatro Municipal que daria início ao processo de fundação e organização do MNU. Da casa de Lélia, saímos de carro para o aeroporto Santos Dumont, e começou a dar problema no motor... morria, parava, conseguia andar de novo, até que parou outra vez e Lélia, decidida falou “Deixa esse calhambeque aí e vamos nessa!” Pegamos um táxi para a ponte aérea, e o resto é história. (Nascimento, tal como citado em Ratts & Rios, 2010, p. 82)

Os primeiros manifestos do MNU foram redigidos na casa de Lélia; o movimento propunha a luta dos povos negros como caminho para a libertação, além da unificação transcultural. No entanto, havia divergências internas dentro do próprio movimento, que acabavam dificultando algumas linearidades políticas. O MNU era em si mesmo politicamente diversificado.

Lélia Gonzalez também deixou suas impressões pessoais sobre o protesto realizado em São Paulo. Para ela, o momento de maior comoção foi a leitura do manifesto do MNUCDR [Movimento Negro Unificado contra a Discriminação Racial], feita por um senhor já idoso, que “mal conseguia ler em voz alta o documento”, uma vez que fora tomado por grande emoção e as lágrimas o impediam de fazê-lo. Essa imagem foi inesquecível: “Marcou-me fundo o seu gesto de enxugá-las na manga do paletó, passando o braço nos olhos...”. (Gonzalez, tal como citado em Ratts & Rios, 2010, pp. 83–84)

Em relação aos movimentos de mulheres negras, sua articulação no referido contexto foi necessária e urgente, uma vez que a interseccionalidade entre ser mulher e negra não estava politicamente representada pelos movimentos de mulheres de classe média – Lélia Gonzalez torna-se também uma grande representante desta luta, como veremos a seguir (Lemos, 1997; Viana, 2006).

As mulheres negras na perspectiva político-cultural

O encontro de Lélia com os movimentos de mulheres negras ocorre ainda a partir do percurso entrelaçado entre sua trajetória pessoal e política. Do lado pessoal, este encontro se dá pela tomada de consciência de si enquanto mulher negra após ter vivenciado uma negação de seu casamento pela família branca de seu esposo. Desta

experiência pessoal, a ativista voltou o seu olhar também para a construção da história das mulheres negras no Brasil desde as diferenças geradas pela matriz colonizadora.

Da perspectiva política, a reunião das mulheres negras – e, futuramente, a formação de coletivos como Aqualtune e Nzinga –, ocorreu a partir de uma ruptura necessária com os movimentos feministas brancos de classe média consolidados no Brasil naquele momento, pois suas ferramentas metodológicas e políticas não comportavam a discussão racial: as pautas trazidas pelas ativistas negras, tais como tripla jornada, exploração sexual e do trabalho, bem como a necessidade de políticas públicas que contemplassem a realidade das mulheres negras trabalhadoras – como o aumento do número de creches, por exemplo – não cabiam nas pautas dos feminismos de classe média. As demandas eram outras, e a necessidade de autonomia e de tomarem a própria fala fez com que as mulheres negras se engajassem nos ativismos.

Com relação ao ativismo das mulheres no MNU, uma das questões que atravancava ainda as primeiras discussões era com relação ao sexismo presente em sua organização, fato que leva Lélia e muitas companheiras a fundarem uma organização própria de mulheres, poucos anos depois.

Conceberam o REMUNEA – Reunião de Mulheres Negras AQUALTUNE, denominado por Lélia de “Grupão”. Nessa época, as mulheres no MNU já tinham formado os seus Centros de Luta *Maria Felipa* e *Luiza Mahin*, e também, no interior do movimento feminista, no CMB [Centro da Mulher Brasileira], outras mulheres negras discutiam a temática, e essas já aventavam a hipótese de atuarem autonomamente. (Viana, 2006, p. 82)

A motivação dessa iniciativa foi sugerida pela atriz Léia Garcia, a partir da resposta de Suzete Paiva ao Jornal SINBA acerca de uma suposta “omissão da mulher negra”; contou na sua organização com a participação de: Pedrina de Deus, Estela, Dona Shirley e Oir e, também, Azoilda, Cecília, dentre outras. (Viana, 2006, p. 82)

A partir deste embate com o MNU nasce então um movimento de mulheres negras mais autônomo:

vem sendo construído um movimento específico, cuja originalidade reside no fato dele surgir determinado pela ação política de dois outros movimentos sociais, o Movimento Negro e o Movimento Feminista, e buscar redefinir a ação política destes dois movimentos em função da especificidade que o inspira: o ser negra. Assim, o Movimento de Mulheres Negras nasce marcado pela contradição que advém da necessidade de demarcar uma identidade política em relação a esses dois movimentos sociais de cujas temáticas e propostas gerais também partilha e que, em última instância, determinam a sua existência e ambiguidades. Estas condições impõem a discussão sobre os fatores que justificam a necessidade de organização política das mulheres negras, a partir de suas especificidades, e ainda investigar no que estas especificidades consistem. (Viana, tal como citado em Carneiro, 2006, p. 14)

Enquanto grupo político organizado, e partindo de questionamentos à ordem colonialista, as mulheres negras buscavam ressignificar suas identidades a partir de uma afirmação política para a categoria racial.

Lélia concordava com os avanços advindos do pensamento feminista ocidental, uma vez que “ele revelou as bases materiais e simbólicas da opressão das mulheres, o que constitui uma contribuição de importância crucial para a direção de nossas lutas como movimento” (Gonzalez, 2020c, p. 140). No entanto, ressaltava a necessidade de avançar ainda mais sobre este terreno, visto que a discriminação racial permanecia completamente invisibilizada. As opressões raciais e sexuais, aparato do capitalismo patriarcal, estariam materializadas, conforme indica, nas identidades femininas invisibilizadas pelo discurso hegemônico – e daí a urgência da construção de um feminismo próprio que olhasse, de fato, para as desigualdades das Américas colonizadas.

Nós mulheres e não-brancas somos convocadas, definidas e classificadas por um sistema ideológico de dominação que nos infantiliza. Ao nos impor um lugar inferior dentro de sua hierarquia (sustentado por nossas condições biológicas de sexo e raça), suprime nossa humanidade precisamente porque nos nega o direito de ser sujeitos não apenas de nosso próprio discurso, mas de nossa própria história. Não será necessário dizer com todas as características que estamos nos referindo ao sistema patriarcal-racista. (Gonzalez, 2020c, p. 141)

O grupo tinha como maior fonte de comunicação um jornal (*Nzinga Informativo*) onde denunciavam, entre muitos fatores, a divisão sexual e racial do trabalho como *modus operandi* da opressão das mulheres negras no Brasil. Pois, para a maioria delas, o mercado de trabalho abria as portas para funções ligadas aos cuidados principalmente domésticos, de preferência escondidas e com baixa remuneração, enquanto outras mulheres (brancas) e homens (brancos), mercadologicamente qualificados, ocupavam as melhores posições no mundo público.

No que diz respeito à identificação com a ancestralidade das mulheres negras, em seus textos Lélia ressaltava a importância das representações femininas africanas, rompendo com os paradigmas ocidentalizados dos discursos feministas. Estas referências simbólicas são tomadas como parte da diferenciação necessária para os ativismos das mulheres negras. Segundo Viana (2006, p. 22):

Para superar algumas contradições, Lélia entendia que uma organização autônoma de mulheres negras deveria ter como referência as lutas das mulheres africanas e amefricanas⁷, como Nanny, que estaria “para Jamaica assim como Zumbi para o Brasil”. As lendas ou narrativas acerca de Nanny – além da sua capacidade de guerrear – demonstraram, para ela, simbolicamente, que a mulher, ou seja, a mulher negra: a) “assegura a regeneração e a continuidade de uma sociedade”, mesmo em condições adversas, b) possui uma “perspicácia feminina no desenvolvimento de táticas, inesperadas para o inimigo, cuja fonte está no saber do próprio grupo e c) e possuiria “uma radicalidade”. Na comparação, entre Nanny e Zumbi feita por ela poderíamos traçar uma analogia com o segundo, como destacou Bairros, sobre as constantes referências a Zumbi nos escritos de Lélia, não como uma “alusão a um passado longínquo”, mas uma “atualização das demandas do povo negro hoje”. As narrativas acerca

7 O termo é derivado da categoria político-cultural de amefricanidade desenvolvida por Lélia para conceituar o sistema simbólico e material desenvolvido e preservado pelas populações africanas em diáspora.

de Nanny, segundo a própria Lélia, remeteriam à importância das mulheres na luta das comunidades amefricanas ontem e hoje”.

Para além da atuação no movimento de mulheres, que muito refletia em sua produção intelectual, Lélia faz uma crítica direcionada ao pensamento brasileiro que sempre se referia aos homens e às mulheres negras enquanto agentes passivos da formação histórica, em conformidade com as relações de poder que os colocavam em “seu lugar”. Assim também enfatizava a importância de compreendermos o processo colonial enquanto produtor de uma alteridade, engendrada e racializada que recaía sobre os corpos femininos, negros e indígenas sob diferentes formas de vigilância na empresa colonial ibérica.

Sabemos que as sociedades ibéricas se estruturam a partir de um modelo rigidamente hierárquico, onde tudo e todos tinham seu lugar determinado (até mesmo o tipo de tratamento nominal obedecia às regras impostas pela legislação hierárquica). Enquanto grupos étnicos diferentes e dominados, mouros e judeus eram sujeitos a violento controle social e político. As sociedades que vieram a constituir a chamada América Latina foram as herdeiras históricas das ideologias de classificação social (racial e sexual) e das técnicas jurídico-administrativas das metrópoles ibéricas (Gonzalez, 2020e, p. 131).

Ainda neste contexto, a autora chama atenção para a importância da potência ancestral que as mulheres negras brasileiras carregam quando se trata de atuação e transformação política:

Quando a gente anda por este Brasil afora e conhece os movimentos negros regionais, uma coisa se evidencia com a maior clareza: a presença crescente e, muitas vezes majoritária, do mulherio. E ainda mais, dá pra perceber que as lideranças desses movimentos, em muitos casos é dela, mulher negra. O que não é de espantar, pois, enquanto setor mais explorado e oprimido, e consciente disso, ela vê muitas coisas do sistema não só na sua estratégia de exploração, dos trabalhadores, mas enquanto organização racista e sexista. Consequentemente, sua luta se dá em três frentes, e, quanto mais desenvolve sua prática em termos de movimento, mais sua lucidez e sua sensibilidade se enriquecem. De repente, ela acaba tendo um jogo de cintura muito maior do que acreditava possuir. (Gonzalez, 2020f, p. 200)

Ao resgatar as raízes culturais africanas, reforça também a atuação da mãe preta como fundamental para a continuidade dos saberes afrocentrados no Brasil, dando um novo sentido para a interpretação cultural:

Acho que não dá pra aceitar isso como verdadeiro, sobretudo quando se leva em conta que sua realidade foi vivida com muita dor e humilhação. E justamente por isso não se pode deixar de considerar que a “mãe preta” também desenvolveu as suas formas de resistência: a resistência passiva, cuja dinâmica deve ser encarada com mais profundidade. [...] Conscientemente ou não, ela passou para o brasileiro branco as categorias das culturas negro-africanas de que era representante. Foi por aí que ela africanizou o português falado no Brasil (transformando-o em “pretuguês”) e, consequentemente, a cultura brasileira. (Gonzalez, 2020f, p. 199)

Isso posto, a autora enfatiza a importância das mulheres negras na sociedade brasileira enquanto quilombolas e amefricanas, e se engaja na luta pela construção de um

feminismo próprio, que hoje é referência para os feminismos contra-hegemônicos, sobretudo para as discussões políticas e teóricas Sul-Sul. Trata-se pois, do feminismo afro-latino-americano.

Em seu artigo-manifesto *Por um feminismo afro-latino americano*, publicado no ano de 1988, centenário da abolição da escravatura no Brasil e em decorrência de sua participação em um congresso internacional, Lélia Gonzalez logo de início, afirma que “a luta pela libertação começou muito antes desse ato de formalidade legal e continua até hoje” (Gonzalez, 2020c, p. 139).

No referido artigo, Lélia reafirmava a necessidade de automeação das mulheres negras e indígenas dentro dos movimentos feministas, como forma de resistência ao sustentáculo capitalista patriarcal da sociedade brasileira que carregava ainda os resquícios da diferenciação produzida durante o processo colonizador. A autora discorre também sobre a necessidade de transcender a referida estrutura desde uma política mais abrangente, que dê conta da complexidade histórica do país

Cabe aqui um fato importante de nossa realidade histórica: para nós, amefricanas do Brasil e de outros países da região – e também, para as ameríndias – a consciência da opressão ocorre antes de tudo por causa da raça. A exploração de classe e a discriminação racial constituem as referências básicas da luta comum de homens e mulheres pertencentes a um grupo étnico subordinado. A experiência histórica da escravidão negra, por exemplo, foi terrível e sofridamente vivida por homens e mulheres, sejam crianças, adultos ou idosos. E foi dentro da comunidade escrava que se desenvolveram formas político-culturais de resistência que hoje nos permitem continuar uma luta plurissecular pela libertação. (Gonzalez, 2020c, p. 147)

A crítica política e intelectual de Lélia Gonzalez pode ser vista assim, como divisor de águas no pensamento social brasileiro constituído até então, justamente por apresentar a importância intelectual no ato de assumir a própria fala.

Exemplos de resistências amefricanas são apresentados na obra de Lélia Gonzalez que, ao fazer uma releitura afrodiaspórica dos elementos presentes na formação colonial, nos apresenta as possibilidades existentes na afrocentricidade desde as práticas aos discursos de resistência à estrutura colonial, chamando a atenção, por exemplo, para a função política que uma linguagem também assume. “Uma linguagem revolucionária não deve embriagar, não pode levar a confusão, ensina Molef Kete Asante, criador da perspectiva afrocentrada” (Gonzalez, 2020e, p. 138).

Isto posto, se assumir uma linguagem é assumir uma cultura, é pelo mesmo movimento que se ancora também a resistência. Através da linguagem é que se que transcreve todo um universo simbólico e, em nosso caso, segundo Lélia Gonzalez essa transcrição está expressa, por exemplo, no “pretuguês”: a manifestação da amefricanidade através da língua, de modo sutil nas expressões cotidianas:

aquilo eu chamo de pretuguês e que nada mais é do que a marca da africanização do português falado no Brasil (nunca esquecendo que o colonizador chama os escravos africanos de “pretos” e de “crioulos”, os nascidos no Brasil) é facilmente constatável sobretudo

no espanhol da região caribenha. O caráter tonal e rítmico das línguas africanas trazidas para o Novo Mundo, (e também a ausência de certas consoantes como o L ou o R, por exemplo) apontam para um aspecto pouco explorado da influência negra na formação histórico-cultural do continente como um todo. Similaridades ainda mais evidentes são contestáveis se o nosso olhar se volta para as músicas, danças, os sistemas de crenças, etc. (Gonzalez, 2020e, p. 128)

O legado de Lélia Gonzalez reverbera sobretudo hoje, em um contexto no qual o novo regime governamental escancara as portas do ódio, da violência e do racismo.⁸ Na atual conjuntura, no despertar dos novos movimentos em meio à corda bamba em que caminhava a democracia brasileira, conseguimos compreender a importância e a atualidade de sua crítica para a produção de saberes e, além disso, para as nossas práticas cotidianas. E assim, nos deparamos com a necessidade presente de ressignificação das matrizes culturais bem como da própria cultura política brasileira.

A intelectualidade crítica de Lélia Gonzalez, portanto, se faz presente e necessária em para a construção do pensamento feminista contemporâneo.

Axé, muntu!⁹

Referências bibliográficas

Borges, P. (2017, 31 de agosto). Panteras negras, todo poder ao povo. *Alma Preta*. <https://edisciplinas.usp.br/mod/resource/view.php?id=4066569>

Escobar, A. (2007). *La invencion del tercer mundo* (D. Ochoa, Trad.). Fundación Editorial el perro y la rana.

Faoro, R. (2012). *Os donos do poder: formação do patronato político brasileiro* (5.ª ed.). Globo. (Trabalho original publicado em 1958)

Fernandes, F. (1978). *A integração do negro à sociedade de classes: no limiar de uma nova era*. Ática.

Gonzalez, L. (1982). A mulher negra na sociedade brasileira. In A. G. V. e Cruz & M. T. Luz (Eds.), *O lugar da mulher – Estudos sobre a condição feminina na sociedade* (pp. 87–106). Graal.

⁸ Parte do trabalho que deu origem a este ensaio foi desenvolvida durante uma conjuntura muito delicada e decisória para os rumos da política no Brasil: o período entre o fim da gestão bolsonarista e as eleições de 2022, que se tornou um campo de batalha em nosso país, marcado em sua máxima expressão pelas diversas formas de discurso e práticas de violência, para além da polarização gerada durante e após as eleições presidenciais.

⁹ Expressão de saudação criada por Lélia Gonzalez, misturando as línguas ioruba (axé – poder, força, energia, tudo de bom) e kimbundo (muntu – gente)

Gonzalez, L. (2020a). Entrevista ao *Pasquim*. In F. Rios & M. Lima (Eds.), *Por um feminismo afro-latino-americano* (pp. 313–324). Zahar.

Gonzalez, L. (2020b). Entrevista ao *Patrulhas ideológicas*. In F. Rios & M. Lima (Eds.), *Por um feminismo afro-latino-americano* (pp. 286–297). Zahar.

Gonzalez, L. (2020c). Por um feminismo afro-latino-americano. In F. Rios & M. Lima (Eds.), *Por um feminismo afro-latino-americano* (pp. 139–150). Zahar.

Gonzalez, L. (2020d). Nanny: pilar da amefricanidade. In F. Rios & M. Lima (Eds.), *Por um feminismo afro-latino-americano* (pp. 151–157). Zahar.

Gonzalez, L. (2020e). A categoria político-cultural de amefricanidade. In F. Rios & M. Lima (Eds.), *Por um feminismo afro-latino-americano* (pp. 127–138). Zahar.

Gonzalez, L. (2020f). Mulher negra, essa quilombola. In F. Rios & M. Lima (Eds.), *Por um feminismo afro-latino-americano* (pp. 197–200). Zahar.

Grosfoguel, R. (2008). Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global (I. M. Ferreira, Trad.). *Revista Crítica de Ciências Sociais*, (80), 115–147. <https://doi.org/10.4000/rccs.697>

Hermann, J. (2005). Reforma, endividamento externo e o “milagre” econômico (1964/1973). In F. Giambiagi, A. Villela, L. Barros de Castro, & J. Hermann (Eds.), *Economia Brasileira Contemporânea* (pp. 49–72). Campus.

Hollanda, S. B. de (1976). *Raízes do Brasil*. J. Olympio.

Lemos, R. de O. (1997). *Feminismo negro em construção: a organização das mulheres negras no Rio de Janeiro* [Dissertação de mestrado não publicada]. Universidade Federal do Rio de Janeiro.

Lugones, M. (2014). Rumo a um feminismo descolonial. *Revista de Estudos Feministas – Colonialidade do Gênero e Feminismos Descoloniais*, 22(3), 935–952.

Mignolo, W. D. (2020). A geopolítica do conhecimento e a diferença colonial. *Revista Lusófona de Educação*, 48(48), 187–224. <https://doi.org/10.24140/issn.1645-7250.rle48.12>

Nascimento, E. L. (Ed.). (2008). *Cultura em movimento: matrizes africanas e ativismo negro no Brasil*. Selo Negro.

Paiva, C. E. A. (2015). *Black Pau: a soul music no Brasil nos anos 1970* [Tese de doutorado, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”]. https://agendapos.fclar.unesp.br/agenda-pos/ciencias_sociais/3600.pdf

Prado, C. Jr. (1942). *Formação do Brasil contemporâneo*. Brasiliense.

Ratts, A., Rios, F. (2010). *Lélia Gonzalez: retratos do Brasil Negro*. Selo Negro.

Saffioti, H. (1969). *A mulher na sociedade de classes: mito ou realidade*. Vozes.

Simonsen, M. H., & Campos, R. O. (1974). *A nova economia brasileira*. J. Olympio.

Viana, E. do E. S. (2006). *Relações raciais, gênero e movimentos sociais: o pensamento de Lélia Gonzalez 1970–1990* [Dissertação de mestrado não publicada]. Universidade Federal do Rio de Janeiro.

A *Oficina do CES* é uma publicação do Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra dedicada a *working papers* em formato eletrónico. Divulga versões preparatórias de textos inéditos, resultantes de projetos de investigação, de reflexões teóricas, empíricas e/ou metodológicas.



Centro de Estudos Sociais
Universidade de Coimbra



UNIVERSIDADE DE
COIMBRA



Organização
das Nações Unidas
para a Educação,
a Ciência e a Cultura



Universidade de
Coimbra — Alta e Seta
inscrita na Lista do Património
Mundial em 2013

Cofinanciado:



UNIÃO EUROPEIA

Fundo Europeu
de Desenvolvimento Regional



Fundação
para a Ciência
e a Tecnologia

ISSN 2182-7966