

A paciência revolucionária de Lélia Gonzalez, intelectual amefricana e intérprete do Brasil

The revolutionary patience of Lélia Gonzalez, amefricana intellectual and interpreter from Brazil
La paciencia revolucionaria de Lélia González, intelectual amefricana e intérprete de Brasil

Taynara Aparecida Ferreira da Silva¹
ORCID:0009-0002-4430-4877

Resumo

O presente artigo reúne algumas das reflexões de Lélia Gonzalez (1935-1994) apresentadas em uma entrevista concedida ao Jornal Nacional do Movimento Negro Unificado – MNU, no ano de 1991. Tal fala foi realizada em Salvador, por Jônatas Conceição da Silva (1952-2009), militante do Movimento Negro da Bahia, e editada por Edson Cardoso (1949-), que atuou na imprensa negra como editor em diversas revistas. A temática principal levantada por Lélia em sua fala diz respeito à questão ética no interior do Movimento Negro, em diálogo com uma perspectiva histórica e de ancestralidade africana, com ênfase nas questões voltadas aos estudos da política, cultura e subjetividades. Sendo assim, a intenção é observar as propostas políticas de Lélia, alçando-a enquanto intérprete do Brasil que teorizou sobre a formação cultural brasileira e as suas problemáticas estruturais pautadas em questões de gênero, raça e classe, e relacioná-las aos pressupostos da epistemologia feminista negra, tais como a ética do cuidado e da responsabilidade e o diálogo e a experiência vivida, que entendem a teoria como parte fundamental da luta prática. A partir dessas discussões, o texto busca contribuir para a literatura ao destacar a relação indissociável entre a produção de saberes e a atuação política.

Palavras-chave: Lélia Gonzalez; Movimento Negro Unificado; Epistemologia Feminista Negra.

Abstract

This article brings together some of the reflections of Lélia Gonzalez (1935-1994) presented in an interview given to the National Journal of the Unified Black Movement – MNU, in 1991. This speech was made in Salvador, by Jônatas Conceição da Silva (1952-2009), a militant of the Black Movement of Bahia, and edited by Edson Cardoso (1949-), who worked in the black press as an editor in several magazines. The main theme raised by Lélia in her speech concerns the ethical issue within the Black Movement, from a historical perspective and African ancestry, with emphasis on issues related to politics, culture and subjectivities. Thus, this text seeks to contribute to the literature by highlighting the inseparable relationship between the production of knowledge and political action, through the proposals of black feminist epistemology,

¹Mestranda no Programa de Pós-Graduação em História na Universidade Federal do Paraná (UFPR). Graduada em Licenciatura em História pela Universidade Federal da Fronteira Sul (UFFS), campus Chapecó, SC, tendo como principal área de interesse o estudo das relações étnico-raciais e a promoção de políticas públicas para a população negra no Brasil. Atualmente é bolsista PROEX-CAPES no Programa de Pós-graduação em História na UFPR, sob orientação da Prof. Dra. Renata Senna Garraffoni. E-mail: taynara.apfsilva@gmail.com.

such as the ethics of care and responsibility, dialogue and lived experience, which understand theory as a fundamental part of the practical struggle.

Keywords: Lélia Gonzalez; Unified Black Movement; Black Feminist Thought.

Resumen

Este artículo reúne algunas de las reflexiones de Lélia González (1935-1994) presentadas en una entrevista concedida a la Revista Nacional del Movimiento Negro Unificado – MNU, en 1991. Este discurso fue pronunciado en Salvador, por Jônatas Conceição da Silva (1952-2009), militante del Movimiento Negro de Bahía, y editado por Edson Cardoso (1949-), quien trabajó en la prensa negra como editor en varias revistas. El tema principal planteado por Lélia en su discurso se refiere a la cuestión ética dentro del Movimiento Negro, en diálogo con una perspectiva histórica y de ascendencia africana, con énfasis en cuestiones relacionadas con la política, la cultura y las subjetividades. Así, se pretende observar las propuestas políticas de Lélia, elevándola como una intérprete de Brasil que teorizó sobre la formación cultural brasileña y sus problemáticas estructurales a partir de cuestiones de género, raza y clase, y relacionarlas con los supuestos de la epistemología feminista negra, como la ética del cuidado y la responsabilidad, el diálogo y la experiencia vivida, que entienden la teoría como parte fundamental de la lucha práctica. A partir de estas discusiones, el texto busca contribuir a la literatura destacando la relación inseparable entre la producción de conocimiento y la acción política.

Palabras clave: Lélia González; Movimiento Negro Unificado; Epistemología Feminista Negra.

Introdução

Em 2022, tive o prazer de conhecer a obra “Histórias do Movimento Negro no Brasil: depoimentos ao CPODC”, organizada por Verena Alberti e Amílcar Araújo Pereira. O livro faz parte do projeto desenvolvido pelo Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil (CPDOC) da Fundação Getúlio Vargas, junto ao apoio da *South-South Exchange Programme for Research on the History of Development* (Sephis) e do Programa de Apoio aos Núcleos de Excelência (Pronex) do Ministério da Ciência e Tecnologia, objetivando a criação de um banco de entrevistas sobre o Movimento Negro que integra, atualmente, o acervo do Programa de História Oral do CPDOC, contando com 110 horas gravadas, aproximadamente. Nessa obra, Lélia Gonzalez é citada em inúmeras falas, demonstrando a grande influência que exercia nos processos políticos, culturais e sociais da população negra no Brasil.

O “Projeto Memória - Lélia Gonzalez: o Feminismo Negro no palco da História”, produzido e financiado pela Fundação Banco do Brasil em 2014, também foi muito importante

para a minha trajetória de pesquisa acerca da vida e obra de Lélia. O trabalho conta com escritos de Sueli Carneiro e trouxe à tona alguns documentos, fotografias, vídeos, falas e entrevistas concedidas a jornais da época, possibilitando maior contato e, consequentemente, novas perguntas, olhares e pressupostos a se considerar quando se trata de Lélia e sua multiplicidade.

É importante ressaltar que o Projeto Memória, conforme exposto em sua apresentação, busca contribuir com a Lei 10.639 de 9 de janeiro de 2003, que incorpora a temática da História da Cultura Afro-brasileira e Africana no currículo das instituições de ensino no Brasil, e que posteriormente foi ampliada pela Lei 11.645/2008, que insere a obrigatoriedade do ensino da História e Cultura Indígena. Essas legislações são frutos de reivindicações dos Movimentos Negros e Indígenas que atuavam fortemente contra o racismo. Os esforços de Lélia enquanto militante se inserem nesse histórico de luta, que resulta também na promulgação dessas leis, proporcionando maior visibilidade de intelectuais negros/as brasileiros/as e indígenas, incluindo a própria Lélia Gonzalez.

Após o conhecimento da potência que Lélia representava para o Movimento Negro Unificado, e para as mulheres negras em especial, questionei diversas coisas não só sobre a minha formação acadêmica, que perpassou por uma historiografia tradicional e disciplinada, em que o conhecimento sobre essa grande figura chegou tardiamente, mas também sobre os meus processos subjetivos enquanto mulher negra que teve acesso ao ensino superior a partir das ações afirmativas. Lélia tornou-se muito marcante neste momento, pois sua relevância me despertava muitas perguntas, entre elas: por que ela não está sendo lembrada como a grande intelectual que é? Como compreender a invisibilização da relevância de sua produção acadêmica? Mesmo com o evidente crescimento de produções feitas pensando sua vida e obra, por que intelectuais racializados ainda estão à margem do cânone das ciências humanas? Tais questões me impulsionaram a conhecer mais sobre essa mulher negra, que se torna, para mim, referência.

Um documento em particular que chamou a minha atenção foi o material de sua campanha de 1986, em que Lélia Gonzalez se apresenta como candidata a deputada estadual no Rio de Janeiro, pelo Partido Democrático Trabalhista (PDT)². Ela se descreveu de diversas maneiras, tais quais: penúltima filha de Urcinda Serafim de Almeida e Acácio Joaquim de Almeida, mãe indígena e pai ferroviário; e militante do Movimento Negro e fundadora do Movimento Negro Unificado, em que atuou também como vice-presidente cultural do Instituto de Pesquisa das Culturas Negras (IPCN).

² Lélia Gonzalez, além da filiação no PDT, militou também, entre 1981 e 1985, no Partido dos Trabalhadores (PT), integrando o Diretório Nacional do partido. Sueli Carneiro (2014) conta que Lélia se candidatou a deputada federal no ano de 1982, pelo PT, mas ocupou a primeira suplência da bancada, não se elegendo naquele ano.

Ao apresentar sua formação acadêmica, Lélia menciona seu bacharel em História e Geografia, concluído em 1958, pela antiga Universidade do Estado da Guanabara (UEG) – atual UERJ – e posteriormente seu diploma em licenciatura pela mesma instituição. Nos anos seguintes, Lélia concluiu a graduação em Filosofia, obtendo licenciatura e bacharelado, e mais tarde realizou a pós-graduação em Comunicação e Antropologia, atuando também como professora de cursos livres na área da Psicanálise e Sociologia.

Lélia Gonzalez, ainda nesse documento, faz menção a sua participação como membro do Conselho Diretor do Memorial Zumbi, do Conselho Diretor da Sociedade Internacional para o Desenvolvimento (SID), sediado em Roma naquele momento, e do Conselho Nacional dos Direitos da Mulher, no qual foi eleita, em 1981, como a primeira mulher negra a receber o título de “Mulher do Ano”, conferido em conjunto ao Conselho Nacional de Mulheres do Brasil.

A participação atuante e a circularidade do seu pensamento, rompendo fronteiras e nacionalidades, foram características fundamentais da militância política e acadêmica de Lélia. Falava inglês, francês e espanhol, sempre em diálogo com intelectuais e militantes de diversas partes do globo. Em suas viagens internacionais, tentava sempre levantar recursos para a efetivação de projetos propostos pelos coletivos de mulheres negras que ela integrava, especialmente o coletivo Nzinga³, criado por Lélia em 1980. Ela viajou por diversos países, como Senegal, Costa Rica, Estados Unidos, Quênia e Namíbia, e atuou como representante em inúmeros seminários internacionais, sempre atenta às agendas de luta daquele período.

O livro “Primavera para as rosas negras”, organizado pela União dos Coletivos Pan-Africanistas (UCPA), de São Paulo, publicado em 2018, traz como dedicatória o agradecimento a Lélia Gonzalez pelo seu compromisso com a luta e libertação do povo negro, sendo esta publicação a primeira no campo editorial a reunir boa parte da produção de Lélia. Raquel Barreto, na introdução da obra, destaca que Lélia expõe as facetas da dominação racial no Brasil, que são respaldadas pelo mito da democracia racial, datando “as primeiras publicações de Lélia sobre a questão racial, na década de 1970 e as últimas, dos anos 1990” (Barreto, 2018, p. 14). Percebem-se, com isso, mudanças visíveis nas duas décadas de produção intelectual⁴ e política, tanto no âmbito linguístico quanto no teórico e prático, já que a sua subjetividade e

³ O Coletivo Nzinga foi fundado em 1983 na sede da Associação de Moradores do Morro dos Cabritos, no Rio de Janeiro, por um grupo diverso de mulheres oriundas do movimento de favelas e do movimento negro. O nome faz referência à rainha dos Ndongo, Nzinga Mbandi.

⁴ Lélia Gonzalez também se utiliza de uma abordagem marxista em seus textos iniciais, tais como *Cultura, Etnicidade e Trabalho: efeitos linguísticos e políticos da exploração da mulher* (1979); *A juventude negra brasileira e a questão do desemprego* (1979); e *A mulher negra na sociedade brasileira: uma abordagem político-econômica* (1979).

corporalidade se tornam evidentes nas suas produções, representando, como aponta Ratts e Rios (2010), uma demarcação negra nos territórios em que os saberes são produzidos.

Aquela problemática historiográfica costumeiramente posta sobre a escassez de fontes e registros não é uma questão que perpassa as discussões em torno da vida de Lélia Gonzalez, pois a memória viva dela vem sendo preservada a partir de esforços autônomos de sua família, da iniciativa do Instituto Memória Lélia Gonzalez e dos coletivos de mulheres e movimentos negros que permanecem atuantes, bem como outros novos que se formam em diversas localidades e que carregam o legado de luta desta grande intelectual negra. O *abebé* de Oxum, compreendido como “uma forma de olhar para as memórias, através do encontro com os nossos ancestrais para a potencialização de vida” (NETO, 2021, p. 101), torna-se uma forma de olhar para o legado de Lélia, sobretudo quando podemos constatar o estado permanente de franca rebelião das populações negras e racializadas, já que, em uma sociedade marcada pela violência racial, estar vivo é um ato de rebeldia.

Ratts (2010), Carneiro (2014), Vianna (2006), Rios (2020) e Lima (2020), que tratam da vida e obra de Lélia, mencionam que o pensamento de Lélia Gonzalez vem sendo trabalhado a partir de três grandes abordagens: 1) a decolonial, em que se aproxima de intelectuais como Françoise Vergès, Mara Viveros Vigoya, Aimé Césaire, Frantz Fanon, entre outros nomes do pensamento pan-africanista e do pensamento pós-colonial; 2) a abordagem interseccional, na qual Lélia é apontada como uma de suas antecessoras, dialogando com Patricia Hill Collins, Angela Davis e Kimberlé Crenshaw; e 3) a abordagem psicanalítica, caminho que Lélia percorreu ao lado de M. D. Magno e Betty Milan, difusores da psicanálise no Rio de Janeiro e discípulos de Jacques Lacan. A abordagem psicanalítica permitiu que Lélia elaborasse “à sua maneira uma reflexão sobre a cultura, criando canais de comunicação entre a psicanálise e as ciências sociais” (Rios; Lima, 2020, p. 16), demonstrando a importância da interdisciplinaridade como fator potencializador na produção do conhecimento.

O racismo à brasileira sistematicamente tem silenciado vozes críticas aos projetos de dominação colonial que ocorrem desde a invasão dos colonizadores portugueses. A tentativa universalizante da razão ocidental de posicionar pessoas brancas enquanto “sujeitos” em detrimento de corpos racializados – compreendidos como “os outros” e vistos como “objetos” – vem sendo cada vez mais obliterada por aqueles e aquelas que, a partir da radicalidade e da luta constante por um mundo diferente, em todo seu leque de possibilidades, realizam rebeldias epistêmicas e práticas indisciplinadas na construção de saberes e interpretações acerca dessa violenta realidade.

O legado de Lélia Gonzalez é, sem dúvidas, inquestionável. As suas produções, bem como o reconhecimento enquanto a grande intelectual que é, começam a ocupar cada vez mais os centros de produções de saberes, como tem ocupado este dossiê, feito em homenagem aos trinta anos da sua passagem para o *òrun*. Mesmo com um aumento significativo de trabalhos e produções sobre a vida e a obra de Lélia, sobretudo voltados às suas análises acerca do racismo e sexismo no Brasil, defendendo que a sua obra propõe uma análise original da sociedade brasileira, posicionando-a como uma das grandes intérpretes do Brasil, ao desvelar as intersecções entre racismo, sexismo e classes sociais no contexto nacional.

Além disso, a produção de Lélia é rica em uma interdisciplinaridade que propicia a discussão de diversos aspectos da historiografia e das ciências humanas, especialmente ao trazer para o centro do debate os sentidos éticos enquanto intelectual orgânica em um contexto disciplinar acadêmico brasileiro que ainda diferenciava a militância política de uma produção profissional e/ou acadêmica propriamente. Ela nos inspira a ocupar lugares e a exercer uma atuação crítica nos espaços políticos, sempre tendo em vista a solidariedade conjunta para um mundo melhor.

Epistemologia feminista negra

A coleção “Decolonialidade e Pensamento Afrodiaspórico”, organizada por Joaze Bernardino-Costa, Nelson Maldonado-Torres e Ramón Grosfoguel, publicada em 2020, reúne uma série de intelectuais que possuem o compromisso de refletir e discutir a produção de saberes a partir da sua localização corpo-geo-política em diáspora. Um dos textos integrantes é “Epistemologia Feminista Negra”, com autoria da norte-americana Patricia Hill Collins.

Tal texto foi publicado originalmente nos anos 2000 e trata das diversas abordagens teórico-metodológicas da produção de conhecimento a partir da epistemologia feminista negra, realizando um diagnóstico das estruturas de validação de conhecimento ocidental, que são controladas pela branquitude, e propiciando a perpetuação de temáticas e paradigmas que validam a produção acadêmica dita tradicional, e, por consequência, a própria noção de intelectualidade.

Para melhor compreensão, Collins (2020) propõe a diferenciação das noções de epistemologia, paradigma e metodologia. Em diálogo com Harding (1987), Collins afirma que os paradigmas dizem respeito às abordagens de interpretação dos fenômenos sociais, como, por exemplo, a interseccionalidade. A metodologia, nesse caso, refere-se à forma como se deve conduzir uma pesquisa e aplicar os paradigmas, atentando-se à crítica a uma neutralidade científica, pois, mesmo que nas metodologias a questão racial não seja explícita, Collins afirma que “algumas metodologias podem ser associadas à branquitude ou ao masculino e, assim, operar em desfavor das mulheres negras” (Collins, 1998, p. 101-105).

Por fim, a epistemologia, nessa relação de dependência entre conceitos, é o determinante em termos do que será relevante para a investigação, “quais abordagens interpretativas serão utilizadas para analisar evidências e qual será a finalidade do conhecimento daí derivado” (Collins, 2020, p. 141). A partir dessa explanação, Collins discorre sobre os processos de exclusão das mulheres negras nestes espaços formais de produção de conhecimento, já que são submetidas a processos de validação que desconsideram questões como a desigualdade social, de renda e de acesso ao trabalho e à educação.

Para Collins, os grupos dominantes, como forma de mitigar a problemática e normalizar as relações de poder, “buscam formas de manter as pessoas excluídas e, ao mesmo tempo, de fazê-las aceitar tais procedimentos como sendo legítimos” (Collins, 2020, p. 145). Como exemplificação, Collins fala sobre a permissão concedida a poucas mulheres negras para ocupar posições de autoridade nessas instituições que legitimam a produção de conhecimentos. Aquelas que se submetem a essas noções e discursos, geralmente, segundo Collins, são recompensadas por estas instituições e “aquelas que desafiam correm o risco de serem colocadas sob a vigilância ou condenadas ao ostracismo” (Collins, 2020, p. 145). Tal limitação violenta, que questiona sobretudo quem pode falar e sobre o que se pode falar, nos remete ao que Grada Kilomba (2018) afirma sobre a ciência não ser um mero estudo apolítico da verdade e da realidade, mas, ao contrário, marcada pela parcialidade disfarçada de universalismo e pelas relações raciais de poder.

Como contrapartida a esse contexto tradicional de validação de conhecimento e de noções de intelectualidade, Collins define a epistemologia feminista negra a partir de uma base material e experimental da vivência das mulheres negras. O diálogo, a ética do cuidado e da responsabilidade e a experiência vivida tornam-se o critério de significação para esse tipo de epistemologia. Em termos de experiência vivida, em diálogo com Fanon (2008), Collins remete ao exemplo de Sojourner Truth, que, ao descrever a si própria, contesta a universalidade da categoria mulher. Audre Lorde, remetendo também à concepção da experiência vivida, reafirma a importância de se ensinar “a partir da vivência, de falarmos as verdades nas quais acreditamos e conhecemos, para além daquilo que compreendemos” (Lorde, 2019, p. 55), considerando tal prática uma forma de bem viver a partir do crescimento contínuo e comunitário.

O diálogo é parte fundamental da avaliação do conhecimento na perspectiva da epistemologia feminista negra, entendendo-o “enquanto um critério de adequação metodológica” (Collins, 2020, p. 153), especialmente por ser parte essencial das comunidades negras e afrodiáspóricas. As tradições orais africanas, como os griôs, tornam-se a base sólida para a prática do diálogo, considerando a importância da participação da comunidade entre o falar e o ouvir. A ética do cuidado também se transforma em uma prática alternativa na dimensão epistemológica

feminista negra, pois ela sugere “que a expressividade pessoal, as emoções e a empatia são centrais no processo de validação do conhecimento” (Collins, 2020, p. 156). A ética da responsabilidade, de forma conjunta, caracteriza essa episteme feminista negra, já que ela difere do solipsismo abstrato, que retira o sujeito por trás da afirmação sob a ideia de que a obra pode ser separada e que possui em si uma racionalidade. Tal conduta ética busca se responsabilizar pelos saberes produzidos e afirmados.

A partir dessa noção, é examinado se quem está enunciando se porta enquanto sujeito ético, condizendo com aquilo que propõe. Considerando a epistemologia feminista negra, quando me deparei com os potentes relatos das pessoas que conheceram Lélia Gonzalez, pude compreendê-la como uma grande antecessora de tal prática engajada de produção de saberes e de compreensão do que é ser uma intelectual. Lélia, que permaneceu em diálogo constante com diversos coletivos, grupos e associações já bem descritas na introdução deste texto, efetivou uma postura ética, a qual ela menciona, em entrevista ao Jornal do Movimento Negro Unificado, em 1991, como fruto de uma paciência revolucionária que emerge na sua ancestralidade africana.

Sueli Carneiro, em entrevista à obra “Histórias do Movimento Negro no Brasil: depoimentos ao CPDOC”, companheira de Lélia Gonzalez no Coletivo Nzinga, diz que Lélia veio, para ela, organizar o que faltava nos debates raciais no contexto brasileiro, considerando a intersecção entre gênero e raça, bem como a positivação dos corpos negros e da elevação da autoestima das mulheres negras. Jurema Batista, que também foi companheira de Lélia, em fala concedida ao “Projeto Memória – Lélia Gonzalez”, menciona que sempre que pensa em Lélia se lembra do sorriso escancarado de alguém resiliente, que tinha orgulho de si e da sua comunidade, apesar das violências diárias do racismo. Outro relato afetuoso que exemplifica a epistemologia feminista negra a partir da figura de Lélia Gonzalez é o de Nilza Iraci, presente também no Projeto Memória:

Lélia Gonzalez foi muito mais que a formadora de opinião que influenciou uma geração de mulheres na arte de reconhecer o significado do racismo, presente nas relações de gênero, e a importância de enfrentar essas contradições. Divertida, visceral, irreverente, corajosa, tocou corações, mentes e fígados. À frente do seu tempo, foi global quando ainda nos afirmávamos local. Foi voz, suor, lágrimas, alma, quando a cumplicidade do silêncio nos negava a humanidade. Foi uma mulher que viveu e morreu de amores – por sua raça, suas crenças, seus ideais, seus amigos, sua comunidade. Uma mulher a quem agradeço o privilégio do aprendizado (Carneiro, 2014, p. 121).

Tendo em vista os pressupostos da epistemologia feminista negra, Sueli Carneiro aponta Lélia Gonzalez como uma intérprete do Brasil “da ótica da gente negra e das mulheres” (Carneiro, 2014, p. 123), pois aquilo que Lélia propunha em suas produções acadêmicas fazia parte indissociável da luta prática, de forma alinhada à realidade em que estava inserida, em que seus diagnósticos

e propostas de luta, como explica Al Eleazar Fun (2018), nos dão subsídios para tudo aquilo que ainda nos inquieta na atualidade, sendo a sua atuação política e acadêmica muito coerente com as propostas que defendia.

Dito isso, em concordância com Carneiro, neste trabalho Lélia Gonzalez ocupa a centralidade de ser reconhecida como uma intérprete do Brasil, visto que, para nós, mulheres negras, essa se trata de uma “outra razão”, uma outra forma de compreender a noção de intelectualidade. Como pontua Lélia, concerne ressaltar que a “emoção, a subjetividade e outras atribuições dadas ao nosso discurso [...] são um modo de tornar [essa razão] mais concreta, mais humana e menos abstrata e/ou metafísica (Gonzalez, 2020, p. 44). Tal perspectiva, em diálogo com Collins, compreende que “as experiências das mulheres negras servem como uma localização social a partir da qual se pode examinar a conexão entre múltiplas epistemologias” (Collins, 2020, p. 165), descartando essencialismos ou análises rasas que operam numa lógica despolitizada e aditiva dos processos de opressões.

O conceito de “Neurose Cultural Brasileira”, formulado por Lélia e explorado sobretudo em seu célebre texto “Racismo e Sexismo na Cultura Brasileira”, de 1983, critica, de forma veemente, o mito da democracia racial, que se estabelece enquanto mito fundador da identidade nacional, defendida e/ou minimizada por sociólogos e historiadores, que ora realizavam um elogio à mestiçagem, tal qual Gilberto Freyre, ora negavam os processos de agenciamento e os papéis basilares na formação social brasileira, como se vê em Caio Prado Jr., que, para Gonzalez, exemplifica tal neurose ao negar a importância da mulher negra no inconsciente cultural brasileiro. Nesse sentido, Lélia interpreta a formação do Brasil com um aporte teórico diferenciado, trabalhando com as categorias de mulata, doméstica e mãe preta para refletir sobre a construção, aceitação e divulgação do mito da democracia racial, e especialmente como a mulher negra é situada neste discurso.

A epistemologia feminista negra, conforme descrita por Patricia Hill Collins, enfatiza a importância do diálogo, da ética do cuidado, da responsabilidade e da experiência vivida na validação do conhecimento, desafiando as estruturas tradicionais de produção de saber. Esse entendimento é exemplificado na prática e nas reflexões de Lélia Gonzalez, que relata, no texto mencionado anteriormente, que as categorias de mulata, doméstica e mãe preta foram pensadas em conjunto, a partir dos eventos e conversar com outras mulheres negras que também se incomodavam com as representações antes postas pelas ciências sociais.

Na próxima seção, vemos como Lélia, em uma entrevista concedida ao Jornal do Movimento Negro Unificado, dialoga com esses princípios da Epistemologia Feminista Negra ao

discutir a importância da militância ética e politicamente engajada, bem como as estratégias para enfrentar a exclusão e a cooptação dentro do Movimento Negro no Brasil.

Entrevista com Lélia Gonzalez

A imprensa negra foi fundamental nos processos de construção, luta e debate acerca da cultura afro-brasileira no país, possuindo papel significativo na articulação de diversas entidades em vários estados e com ecos internacionais, como o exemplo do diálogo entre o jornal *O Quilombo* e a revista *Présence Africaine*, que acompanharam as notícias de Uganda, da Etiópia, do Haiti, de Cuba e dos Estados Unidos.

Lélia, que estava profundamente articulada com as mobilizações políticas que ocorriam no Brasil, especialmente no contexto da Constituinte, em 1988, concede uma entrevista muito significativa sobre as propostas futuras do Movimento Negro e os balanços acerca das ações realizadas e sua concepção ética enquanto militante.

Tal entrevista consta no Jornal Nacional do Movimento Negro Unificado (MNU Jornal), em sua publicação nº 19, de 1991, que traz, em sua capa, a célebre frase: “Reaja à violência racial: ‘beije sua preta em praça pública’”, slogan rememorado entre a militância negra no Brasil até os dias de hoje. Nessa edição, as matérias com os títulos “A magia do Reggae: da Jamaica ao Maranhão”; “Bob Marley: o mito como metáfora” e “A cor da pena de morte” são os destaques, juntamente com duas entrevistas, uma de Bryan Stevenson e a outra de Lélia Gonzalez, que aconteceu em Salvador, realizada por Jônatas Conceição da Silva (1952-2009), militante do Movimento Negro da Bahia, e editada por Edson Cardoso, que atuou em diversas revistas e periódicos.

Nesse sentido, a intenção é observar as propostas políticas apresentadas por Lélia Gonzalez na entrevista, compreendendo-a como intérprete do Brasil, ao considerar o diálogo entre as suas reflexões e os pressupostos da epistemologia feminista negra, sintetizadas por Patricia Hill Collins. A escolha da entrevista justifica-se não apenas por ser um material pouco investigado nos trabalhos realizados sobre a produção de Lélia Gonzalez, mas também pelo impacto profundo que as palavras de Lélia me provocaram, me inspirando em uma busca constante de avanços na práxis revolucionária.

Inicialmente, Lélia é questionada sobre as contribuições do Movimento Negro em relação à cidadania da população negra brasileira, num balanço de 1970 até aquele ano de 1991. Ao enfatizar que o Movimento Negro levou a questão racial para o debate público, saindo da invisibilidade que se impunha a partir do mito da democracia racial, Lélia afirma que a contribuição foi muito positiva, sobretudo nas dimensões do poder político e no âmbito cultural. Ela

cita, como exemplo, o caso do *reggae* de Bob Marley, que se popularizou rapidamente entre a população afrodiáspórica, e o caso da Bahia, em que os blocos afros e afoxés desempenharam ações de conscientização dentro da comunidade negra e fora dela. Sobre o acesso à educação da população negra brasileira, ainda com números alarmantes de analfabetismo, Lélia diz:

Na África, num desses Congressos em que estive, essa questão pintou, levantada por um companheiro do Movimento Negro dos EUA. A grande questão levantada foi esta: “Nós estamos aqui falando do passado, de glórias ou de derrotas, mas como é que estamos nos colocando em termos de perspectivas, em termos de futuro? O ano 2000 está aí, o mundo se automatiza cada vez mais – e nós?” [...] Essa preocupação está no ar e quem está pensando a questão do negro está pensando nela também. Então me parece que a questão passa por aí, nós temos que estabelecer tarefas dentro de um campo concreto e rapidinho desenvolver uma militância muito ativa junto às próprias comunidades negras espalhadas pelo Brasil (Gonzalez, 1991, p. 8-9).

Ainda que as manifestações e atos públicos sejam essenciais, para Lélia, é necessário se voltar primordialmente para os quilombos, construir em conjunto com as comunidades e organizar as perspectivas de futuro para aqueles que irão continuar o trabalho de luta contra o racismo. A partir da educação popular, tais processos de transformações sociais, construídas junto ao Movimento Negro, se transfiguram em sementes multiplicadoras, em que se alargam as possibilidades dentro de um cenário violento de silenciamento, marginalização e suavização da violência racial.

Ao afirmar que há a necessidade de se pensar projetos concretos que viabilizem a superação dessa desigualdade, Lélia é questionada sobre os governadores negros eleitos e se eles podem, de alguma maneira, contribuir para a concretização dessa árdua tarefa. Lélia responde que, sem dúvidas, há um poder, mesmo que mínimo, que permite que eles atuem de forma mais incisiva, mas o Movimento Negro deve participar de maneira ativa, pressionando-os constantemente, pois, para Lélia,

Eles não podem somente ficar lá dizendo: “olha, sou o primeiro governador negro eleito”. É importante que eles percebam a tarefa, a exigência ética que eles têm com relação a sua comunidade. E se é uma exigência ética, tem que ser política também, porque as duas coisas se articulam (Gonzalez, 1991, p. 8-9).

Lélia Gonzalez chama a atenção para a importância da atuação política a partir de uma conduta ética. Essa ação se dá justamente no comprometimento com a luta, evitando processos de cooptação que vêm, em suas palavras, do próprio sistema. A conduta ética e política é necessária, segundo ela, para que o compromisso com a superação da violência e das desigualdades seja o centro e a prioridade, e não somente rodeios e moedas de troca que não resultam na mudança efetiva da realidade. Lélia diz que, com a cooptação, a solidariedade enquanto

movimento se esvai, justamente porque o sujeito negro se vê em um beco sem saída, tendo que lidar com as demandas impostas pela cooptação e se fechando para o movimento.

Acerca da cooptação, Lélia afirma que é nesse ponto que os governadores negros precisam se provar para a sua comunidade, para que não se tornem cúmplices de um sistema que reduz a questão racial a somente uma pauta ou a uma secretaria, com programas de ação limitados e pouco recurso para atuação, resultando em uma falta de perspectiva disfarçada de aliança. Os perigos dessa cooptação, como já apontado, implicam práticas individualistas e de julgamento, exemplificado pelo caso de Zezé Mota, em que Lélia comenta sobre a tentativa de Zezé de construir um catálogo de artistas negros, propondo uma articulação da área, mas sem obter suporte do Movimento Negro:

E o que aconteceu? Qual foi o suporte, o apoio que o Movimento Negro deu para a Zezé Mota? Nenhum. O que a gente viu foi crítica, crítica, crítica. E ela não quer mais saber disso, quer viver no meio da comunidade artística etc. E o trabalho dela acaba se transformando em um trabalho isolado, e sozinho você não tem forças (Gonzalez, 1991, p. 8-9).

Com a compreensão de que ética e política se misturam e relacionando-os aos pressupostos da epistemologia feminista negra, Lélia traz uma potente reflexão sobre a importância da consciência histórica como modo de operação dentro dessas dinâmicas complexas já expostas por ela ao longo da entrevista. Para Lélia, quanto mais se nega essa consciência histórica, acreditando ter uma contribuição divina para o Movimento, numa lógica narcisista, mais cooptações e desarticulações ocorrem, especialmente porque o sujeito negro começa a crer que vai resolver todas as questões impostas numa única vida. Mas, como ela enfatiza, “o buraco é muito mais embaixo”, já que “a perspectiva é a de que a gente abra alguns caminhos e a gente tem que ter aí uma consciência da nossa temporalidade, ou seja, a gente vem e passa [...]” (Gonzalez, 1991, p.8-9). Ela continua, de maneira eloquente, clamando a importância da ancestralidade africana para compreender essa questão:

Precisamos ter a paciência revolucionária para verificarmos o seguinte: [...] não queira abraçar o mundo com pernas e braços, porque não dá jeito [...] você verifica sua temporalidade, seu tempo de inserção, o que você pode fazer, e tem a humildade de dizer: eu posso dar essa contribuição e darei com todo o carinho, mas eu não sou o único, não sou o salvador da pátria. Porque entra aí aquela visão centralista, até mesmo fascista de quem se acha dono da verdade (Gonzalez, 1991, p. 8-9).

Esse tipo de comportamento que Lélia expõe, segundo ela, provocou uma série de conflitos dentro do Movimento, já que se começa a exigir a perfeição do outro, porque se exige essa perfeição de si próprio, fazendo cobranças absurdas. Ela diz que o que acontece muitas vezes é um sacrifício de uma vida pessoal em função da militância e do movimento, constataando, inclusive, que muitos de seus companheiros vivenciaram experiências semelhantes. Para

além da falta de clareza política, Lélia diz que, nesses casos, “a construção da própria vida era um negócio tão secundário porque eles estavam apostando única e exclusivamente no movimento...” (Gonzalez, 1991, p. 8-9). Para ela, o equilíbrio entre a atuação no movimento e o cuidado de si e da sua vida pessoal é fundamental para os processos de transformação política. Ao defender tal concepção, rememora sua própria trajetória:

Eu vejo meu próprio caso, eu fui muito assim, é uma autocrítica o que estou fazendo também. Eu achava que tinha que estar em todas, me jogando loucamente, e meu projeto pessoal se perdeu muito, agora que eu estou catando os pedaços para poder seguir a minha existência enquanto pessoinha que sou [...] (Gonzalez, 1991, p. 8-9).

A sabedoria ancestral, como expõe Lélia, é também essa compreensão de que a militância, nesse sentido, que se constrói a partir do diálogo, da responsabilidade, do cuidado e da experiência vivida, passa por “aprender com os nossos antigos, os africanos, esse sentido da sabedoria, esse sentido de saber a hora em que você vai interferir e como você vai interferir” (Gonzalez, 1991, p. 8-9). Vale ressaltar que essa concepção é completamente diferente de um individualismo:

É importante distinguir o seguinte: projeto pessoal não quer dizer individualismo não. É você se ver na sua dignidade de ser humano. Você enquanto pessoa tem que buscar crescer, desenvolver-se também. [...] Você desenvolve sua vida dignamente, seu projeto pessoal, e nesse jogo dialético com o Movimento você vai ter a capacidade de vislumbrar o que está acontecendo em torno. Se você mergulhar no movimento, você se afoga – e depois? (Gonzalez, 1991, p. 8-9).

O “depois” a que Lélia se refere, além de resultar na própria cooptação, acaba em uma possível postura reacionária ao Movimento, causando um pessimismo que imobiliza a ação política, afastando o sujeito da coletividade. Por isso, destaca-se a necessidade desse equilíbrio entre projeto pessoal e a militância, para que, assim, possa ocorrer a radicalização e não a sectarização, pois, se o sujeito se sectariza, como sugere Lélia, “a gente cansa, a gente morre na praia” (Gonzalez, 1991, p. 8-9). Com essas palavras, ela encerra a entrevista, provocando uma grande reflexão acerca das temáticas tratadas.

A partir desse diálogo, Lélia nos chama a atenção para o reconhecimento de nossos limites e a temporalidade de nossas ações. Ela nos convida a aprender a partir da ancestralidade, valorizando os saberes antigos e a paciência revolucionária, com destaque à reflexão acerca da radicalização da ação política que combate as cooptações. Suas palavras são um legado de resistência e esperança, fundamentais para a construção de um futuro mais justo e igualitário. Em um cenário de violência e marginalização, as reflexões de Lélia Gonzalez permanecem

essenciais para o fortalecimento do Movimento Negro e a luta contra o racismo no Brasil, sobretudo em como nós nos colocamos nesses processos dialéticos entre sujeito e movimento.

A paciência revolucionária

A análise da epistemologia feminista negra e a entrevista com Lélia Gonzalez oferecem perspectivas notáveis ao reconhecer e valorizar as vivências e as contribuições das mulheres negras na produção de conhecimento. Patricia Hill Collins enfatiza a necessidade de um diálogo contínuo, uma ética do cuidado e da responsabilidade, e uma validação do conhecimento baseada na experiência vivida. Esses princípios são antecidos por Lélia Gonzalez, que, por meio de sua atuação no Movimento Negro, mostrou como a militância pode ser eticamente comprometida e politicamente eficaz.

É importante destacar que o processo ético, político e epistemológico de Lélia Gonzalez permanece rompendo os silêncios coloniais na sociedade brasileira. De maneira segura e confiante, Lélia sempre se manteve crítica aos processos de dominação, apontando caminhos, possibilidades e contradições.

Ao refletirmos sobre a sua fala em relação à paciência revolucionária, compreendendo a temporalidade da própria existência, não numa lógica pessimista, mas pelo contrário, de uma forma revigorante e passível de estopim para a transformação, é perceptível que a paciência não é apenas a capacidade de esperar passivamente, mas uma qualidade ativa que envolve a sabedoria, a reflexão e a conexão com as outras pessoas e com o meio inserido. A paciência, nessa perspectiva, é um meio de alcançar objetivos maiores e de viver em harmonia com a comunidade e o cosmos, exercendo um papel revolucionário na compreensão da realidade e no engajamento com o presente.

Apenas para citar brevemente, ao remeter à ancestralidade africana, Lélia pode ter se referido à filosofia *Ubuntu*, que estabelece uma filosofia do nós e da partilha; pode ter se referido também ao *Ifá* dos Iorubá, a partir de uma perspectiva oracular; poderia ter se inspirado no *Sankofa*, um princípio *akan* que trata da volta e da busca, num prisma espiralar do tempo. Essas cosmovisões, entre tantas outras oriundas de África, mas transformadas também em diáspora, como propõe Lélia, podem ser a ótica pelo qual se experencia o cotidiano e as relações comunitárias.

A ancestralidade, como apresentada por Leda Maria Martins, em diversas culturas, ocupa a centralidade de ser um conceito fundador, presente em toda as dimensões sociais dos sujeitos e de suas cosmovisões, “desde as relações familiares mais íntimas até as práticas e expressões sociais e comunais mais amplas e mais diversificadas” (Martins, 2024, p. 23). Nesse sentido, como dito pelo artista e escritor de histórias Marcel Malê, “memória é lugar de luta, palavra é semente para o

futuro e ela resiste, escrita no corpo” (Malê, 2021, p. 25-30). Sendo assim, a sabedoria ancestral, que pode ser expressa a partir da paciência revolucionária, torna-se potência e memória viva, tomando a forma de um conduíte ético nos espaços de atuação.

Lélia é intérprete do Brasil exatamente por articular teoria e prática, em diálogo com a epistemologia feminista negra. Ela realiza uma leitura extensa da produção acadêmica e política do país, já que a originalidade do seu pensamento, conforme exposto por Flávia Rios e Márcia Lima, organizadoras da obra “Lélia Gonzalez: por um feminismo afro-latino-americano”, reage ao arianismo de Oliveira Vianna, ao elogio da mestiçagem de Freyre e às tintas patriarcais de Caio Prado Jr (Rios; Lima, 2020, p. 11), realizando, assim, uma efetiva rebeldia epistêmica.

Ao refletirmos sobre a sua trajetória, brevemente pincelada neste artigo, considerando a ancestralidade africana em uma perspectiva histórica e ética, no espaço da política, da cultura e das subjetividades, é perceptível não apenas uma resistência ativa às estruturas de opressão, mas também um convite para uma transformação profunda nos paradigmas sociais e epistemológicos. Sua visão transcende o imediatismo das lutas contemporâneas, apontando para um horizonte de mudança que requer tempo, cuidado e uma conexão profunda com as raízes culturais e espirituais.

Em um mundo marcado pela urgência e pela superficialidade, a paciência revolucionária de Lélia Gonzalez nos desafia a reconsiderar nossas práticas de conhecimento e ação, oferecendo um caminho para a construção de sociedades mais justas e inclusivas. Por fim, Gonzalez nos convida a adotar uma postura de aprendizado contínuo, enfatizado junto a um compromisso com a ética do cuidado e da responsabilidade, concebendo que a transformação social e epistemológica não é apenas possível, mas essencial para a construção de um futuro outro em toda a sua beleza e exuberância.

Referências

- ALBERTI, Verena; PEREIRA, Amílcar Araujo (org.). *Histórias do Movimento Negro no Brasil*. Rio de Janeiro: Pallas, 2007.
- BARRETO, Raquel. Introdução. In: União dos Coletivos Pan Africanistas (São Paulo) (org.). *Primavera para as rosas negras: Lélia Gonzalez em primeira pessoa*. São Paulo: Diáspora Africana, 2018. 477 p.
- BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSGOUEL, Ramón (orgs.). *Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico*. 1. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2018.
- CARNEIRO, Sueli. *Projeto Memória – Lélia Gonzalez: o feminismo negro no palco da história*. Brasília: Abravídeo. Fundação do Banco do Brasil e Rede de Desenvolvimento Humano, 2014. 120 p.

COLLINS, Patricia Hill. Epistemologia Feminista Negra. In: BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSGOUEL, Ramón (org.). *Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico*. 1. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2018. cap. 2, p. 129-167.

COLLINS, Patricia Hill. *Fighting Words: Black Women and the Search for Justice*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1998.

FANON, Frantz. *Pele Negra, Máscaras Brancas*. Tradução de Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

FUN, Al Eleazar. Prefácio. In: União dos Coletivos Pan Africanistas (São Paulo) (org.). *Primavera para as rosas negras: Lélia Gonzalez em primeira pessoa*. São Paulo: Diáspora Africana, 2018. 477 p.

GONZALEZ, Lélia. A juventude negra brasileira e a questão do desemprego. In: RIOS, F.; LIMA, M. (orgs.). *Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos*. Rio de Janeiro: Zahar, 2020, p. 45-48.

GONZALEZ, Lélia. A mulher negra na sociedade brasileira: uma abordagem político-econômica. In: RIOS, F.; LIMA, M. (orgs.). *Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos*. Rio de Janeiro: Zahar, 2020, p. 45-48.

GONZALEZ, Lélia. Cultura, Etnicidade e Trabalho: efeitos linguísticos e políticos da exploração da mulher. In: RIOS, F.; LIMA, M. (orgs.). *Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos*. Rio de Janeiro: Zahar, 2020, p. 25-44.

GONZALEZ, Lélia. Entrevista com Lélia Gonzalez. Entrevista impressa concedida a Jônatas Conceição da Silva e editada por Edson Cardoso. *Jornal Nacional do Movimento Negro Unificado – MNU*, Salvador, n. 18, mai/jun/jul, p. 8-9, 1991.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. In: RIOS, F.; LIMA, M. (orgs.). *Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos*. Rio de Janeiro: Zahar, 2020, p. 75-93.

HARDING, Sandra. *Feminism and Methodology*. Bloomington: Indiana University Press, 1987. p. 1-4.

KILOMBA, Grada. *Memórias da Plantação: episódios de Racismo Cotidiano*. 1 ed. Rio de Janeiro: Editora Cobogó, 2019.

LIMA, Marcia; RIOS, Flavia. (orgs.). *Lélia Gonzalez – Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos*. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

LIMA, Ricardo. Os ensinamentos do Ifá para uma vida equilibrada e saudável. *Jornal UFG*, 2024. Disponível em: <https://jornal.ufg.br/n/178048-os-ensinamentos-do-ifa-para-uma-vida-equilibrada-e-saudavel>. Acesso em: 11 jul. 2024.

LORDE, Audre. *Irmã Outsider*. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.

MALÊ, Marcel. *Escrevedor de histórias: edição quilombolas*. 1. ed. Curitiba: 2021. ISBN 9786500255874.

MARTINS, Leda Maria. *Performances do tempo espiralar: poéticas do corpo-tela*. Rio de Janeiro: Cobogó, 2021.

MUSSAGY, Cassamo Ussene. Ubuntu e Neo-Comunitarismo como Correntes da ética Africana. *Intelléctus*, [s. l.], v. 23, n. 1, p. 07-26, jan-jun 2024. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/intellectus/article/view/81614>. Acesso em: 11 jul. 2024.

NASCIMENTO, Elisa Larkin; GÁ, Luiz Carlos. *Adinkra: Sabedoria em símbolos Africanos*. Rio de Janeiro: Pallas, 2009.

NETO, João Augusto dos Reis. Terreiro e produção de epistemologias decoloniais: Narrativas de um pesquisador-filho de santo. *Revista Docência e Cibercultura*, Rio de Janeiro, v. 5, n. 2, p. 98-127, Mai/Ago 2021.

RATTS, Alex; RIOS, Flavia. *Lélia Gonzalez*. 1. ed. São Paulo: Selo Negro, 2010. 173 p.

VIANNA, Elizabeth do Espírito Santo. *Relações raciais, gênero e movimentos sociais: o pensamento de Lélia Gonzalez 1970 – 1990*. Orientador: Flavio Gomes dos Santos. 2006. Dissertação (Mestrado - Programa de Pós-Graduação em História Comparada) - Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2006. Disponível em: <http://objdig.ufrj.br/34/teses/ElizabethDoEspiritoSantoViana.pdf>. Acesso em: 17 maio 2024.

Recebido em 19/07/2024
Aprovado em 24/09/2024
Publicado em 31/12/2024