

**UNIVERSIDADE FEDERAL DA FRONTEIRA SUL  
CAMPUS CHAPECÓ  
CURSO DE HISTÓRIA**

**TAYNARA APARECIDA FERREIRA DA SILVA**

**LÉLIA GONZALEZ:  
REBELDIAS EPISTÊMICAS**

**CHAPECÓ**

**2023**

**TAYNARA APARECIDA FERREIRA DA SILVA**

**LÉLIA GONZALEZ: REBELDIAS EPISTÊMICAS**

Trabalho de Conclusão de Curso de Graduação  
apresentado como requisito para a obtenção de Grau  
de Licenciatura em História da Universidade Federal  
da Fronteira Sul (UFFS).

Orientadora: Prof. Dra. Claudete Gomes Soares

**CHAPECÓ**

**2023**

**Bibliotecas da Universidade Federal da Fronteira Sul - UFFS**

Silva, Taynara Aparecida Ferreira da  
Lélia Gonzalez: Rebeldias Epistêmicas / Taynara  
Aparecida Ferreira da Silva. -- 2023.  
92 f.:il.

Orientadora: Doutora Claudete Gomes Soares

Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação) -  
Universidade Federal da Fronteira Sul, Curso de  
Licenciatura em História, Chapecó, SC, 2023.

1. Lélia Gonzalez. 2. Movimento Negro Unificado. 3.  
Biografema. 4. Decolonialidade. I. Soares, Claudete  
Gomes, orient. II. Universidade Federal da Fronteira  
Sul. III. Título.

**TAYNARA APARECIDA FERREIRA DA SILVA**

**LÉLIA GONZALEZ:**  
**REBELDIAS EPISTÊMICAS**

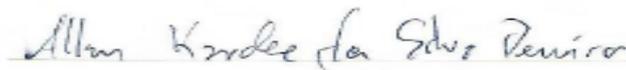
Trabalho de Conclusão de Curso de Graduação  
apresentado como requisito para a obtenção de Grau  
de Licenciatura em História da Universidade Federal  
da Fronteira Sul (UFFS).

Este trabalho foi defendido e aprovado pela banca em 18/07/2023.

**BANCA EXAMINADORA**

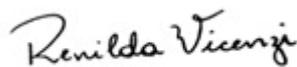
---

Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Claudete Gomes Soares – UFFS  
Orientadora



---

Prof. Dr. Allan Kardec – UFFS  
Avaliador



---

Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Renilda Vicenzi – UFFS  
Avaliadora

Dedico este trabalho a todas as mulheres  
negras encrenqueiras, rebeldes, transgressoras,  
radicais e revolucionárias.

## AGRADECIMENTOS

Deixei os agradecimentos por último, mesmo ironicamente sendo o texto de abertura deste trabalho. Ao construir essa pesquisa, posso dizer com completa certeza de que ela é resultado de conversas, debates e vivências no coletivo. Não é uma pesquisa que construí sozinha, mas sim, um projeto que só foi possível por apoio dos meus.

Não poderia deixar de citar a Arte Preta Crew, formada por mim, "Jua", e por Jean Lucas Magnus, "Olharte". As nossas conversas subversivas e a nossa querida e nostálgica Batalha da APC (que foi boicotada fruto do racismo de certos "movimentos" da cidade) foram cruciais para a minha ampliação de horizontes e de esperança revolucionária.

Gostaria de agradecer imensamente o cuidado e o carinho das pessoas que me ensinaram o significado de amor: minha mãe, Ana Maria; meu companheiro, João Vitor; e minha alma gêmea, Carla. Sem vocês nada disso seria possível.

Os meus agradecimentos se direcionam também às pessoas que me inspiram imensamente: Marília Amorim, anarquista e companheira de jogos do Corinthians; Caetano Braga, que tem a voz mais linda desse mundo; Emanuely Darif, "Manu", que sempre acreditou em mim em todos os momentos que eu mesma duvidei; e Gabriele Ribeiro, minha grande amiga que mesmo distantes, permanecemos juntas.

Agradeço imensamente a minha orientadora, Claudete Gomes Soares, por ser os meus "pés no chão" quando não conseguia conter a minha curiosidade em relação à fontes e aos arquivos e queria "abraçar todo o mundo". Foi graças as suas aulas, orientações, debates e conversas que consegui ter a confiança e a coragem de construir esta pesquisa.

Por fim, gostaria de agradecer a todas as mulheres negras que passaram pela minha trajetória, em especial, minhas ancestrais, Maria Cícera da Silva, Maria Pecado, Almerita da Silva e Maria Cristina. Espero ter honrado às suas memórias nesta franca rebeldia.

Conforme eu a entendo, uma História do presente luta para iluminar a intimidade da nossa experiência com as vidas dos mortos, para escrever nosso agora enquanto ele é interrompido por esse passado e para imaginar um estado livre, não como o tempo antes do cativo ou da escravidão, mas como o antecipado futuro dessa escrita. (Saidiya Hartman, *Vênus em dois atos*, 2020, p. 17)

## RESUMO

O presente trabalho busca apresentar a trajetória política e acadêmica da intelectual Lélia Gonzalez, trazendo para a narrativa fragmentos de seus textos, relatos, bem como a sua influência na comunidade negra, especialmente, entre as mulheres negras. Essa investigação se atentará também aos impactos que Lélia causou no Movimento Negro Unificado (MNU) que teve sua fundação em 1978, mas também os impactos que a luta coletiva e franca rebelião causaram na sua subjetividade, trazendo a emergência do debate racial no Brasil naquele momento histórico, marcado por uma repressiva ditadura militar. A narrativa terá como guia o conceito de Biografema, apresentado por Roland Barthes (2005) e Durval Muniz de Albuquerque Júnior (2019), junto a concepção de Fabulação Crítica, proposta pela historiadora Saidiya Hartman (2022), onde buscarei compreender a trajetória de Lélia não a partir de uma linearidade, com um “início, meio e fim”, considerando o fim com a própria morte do sujeito biografado – mas sim através dos detalhes, dos rastros e dos fragmentos dessa vida, colhendo os biografemas que Lélia nos deixou. Nesta perspectiva, este trabalho se vincula com as escritas insurgentes da Decolonialidade, proporcionando também uma rebeldia epistêmica na escrita da história e no trato com as fontes e os arquivos.

Palavras-chave: Lélia Gonzalez; Movimento Negro Unificado; Biografema; Fabulação Crítica; Decolonialidade.

## RESUMEN

El presente trabajo busca presentar la trayectoria política y académica de la intelectual Lélia González, aportando a la narrativa fragmentos de sus textos, informes, así como su influencia en la comunidad negra, especialmente entre las mujeres negras. Esta investigación también prestará atención a los impactos que Lélia causó en el Movimiento Negro Unificado (MNU) que tuvo su fundación en 1978, pero también los impactos que la lucha colectiva y la rebelión franca causaron en su subjetividad, trayendo el surgimiento del debate racial en Brasil en ese momento histórico, marcado por una dictadura militar represiva. La narrativa estará guiada por el concepto de Biografema, presentado por Roland Barthes (2005) y Durval Muniz de Albuquerque Júnior (2019), junto con la concepción de Fabulación Crítica, propuesta por la historiadora Saidiya Hartman (2022), donde buscaré comprender la trayectoria de Lélia no desde una linealidad, con un "principio, medio y final", considerando el final, la muerte misma del sujeto biografiado – sino a través de los detalles, de las huellas y fragmentos de esta vida, recogiendo los biografemas que Lélia nos dejó. En esta perspectiva, este trabajo está vinculado a los escritos insurgentes de la Decolonialidad, proporcionando también una rebeldía epistémica en la escritura de la historia y en el tratamiento de fuentes y archivos.

Palabras clave: Lélia Gonzalez; Movimiento Negro Unificado; Biographeme; Fabulación crítica; Decolonialidad.

## LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 Lélia Gonzalez em Teresópolis, na Região Serrana do Rio de Janeiro, em 1961. Retirada do Acervo Lélia Gonzalez. ....	22
Figura 2 Caderno de Lembranças de Lélia Gonzalez, década de 1950. Retirado do Acervo Lélia Gonzalez.....	23
Figura 3 Lélia Gonzalez e Angela Davis, no Seminário 1985 & Beyond, em Baltimore, Estados Unidos, no ano de 1984. Retirado do Acervo Lélia Gonzalez.....	37
Figura 4 Lélia Gonzalez em 1963, 1968, 1974 e 1980. Retirado do Acervo Lélia Gonzalez..	38
Figura 5 Lélia Gonzalez em 1963. Retirado do Acervo Lélia Gonzalez.....	43
Figura 6 Luiz Carlos Gonzalez, em 1965. Retirado do Acervo Lélia Gonzalez. ....	43
Figura 7 Graffiti produzido pela artista Gugie Art, em 2022, na cidade São Paulo. Retirado do perfil comercial da artista, disponível em: < <a href="https://www.instagram.com/p/CgAwbLDsC2L/">https://www.instagram.com/p/CgAwbLDsC2L/</a> > .....	48
Figura 8 Retirado do Acervo Black Rio. Fotografia de Almir Veiga.....	51
Figura 9 Capa do disco de vinil, "Various", lançado em 1978, pela produtora Soul Grand Prix. Retirado do Acervo Black Rio. ....	52
Figura 10 Lélia Gonzalez. Ementa do curso de Cultura Negra no Brasil - Escola de Artes Visuais, 1976. Retirado do Acervo Lélia Gonzalez. ....	58
Figura 11 Lélia Gonzalez e Aimé Cesaire, na Conference on negritude, ethnicity and afro-cultures in the Americas, Miami, EUA, 1987. ....	61
Figura 12 Folder do Grêmio Recreativo de Arte Negra Escola de Samba Quilombo - Granes Quilombo - no Carnaval no Rio de Janeiro, 1978. Retirado do Acervo Lélia Gonzalez. ....	67
Figura 13 Ato de criação do MNU, em São Paulo, 1978. Foto de Januário Garcia. Retirado do Acervo pessoal de Januário Garcia.....	69
Figura 14 Lélia Gonzalez discursando na Marcha Contra a Farsa da Abolição, Central do Brasil, Rio de Janeiro, 1988. Retirado do Acervo Januário Garcia.....	71
Figura 15 Lélia Gonzalez e Benedita da Silva, Dakar, Senegal, 1986. Retirado do Acervo Lélia Gonzalez.....	71
Figura 16 Lélia Gonzalez e seu filho adotivo, Rubens. Em campanha eleitoral para Deputada Federal pelo PT. No centro do Rio de Janeiro, 1982. Retirado do Acervo Lélia Gonzalez.....	73
Figura 17 Folder da campanha de Lélia Gonzalez para Deputada Estadual pelo PDT, 1986. Retirado do Acervo Lélia Gonzalez. ....	75
Figura 18 Desenho feito em 2019 representando Lélia Gonzalez. Arquivo pessoal.....	76

## LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ABI	Associação Brasileira de imprensa;
ACONERUQ	Associação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas do Maranhão;
AP	Ação Popular;
CCN	Centro de Cultura Negra do Maranhão;
CECAN	Centro de Culturas Negras
CPDOC Brasil;	Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do
FIC	Festival Internacional de Canções;
ICBA	Instituto Cultural Brasil Alemanha;
IPCN	Instituto de Pesquisa das Culturas Negras;
MNU	Movimento Negro Unificado;
MUCDR	Movimento Unificado Contra a Discriminação Racial;
MNUCDR	Movimento Negro Unificado Contra a Discriminação Racial;
PDT	Partido Democrático Trabalhista;
PSD	Partido Social Democrático;
PT	Partido dos Trabalhadores;
SINBA	Sociedade de Intercambio Brasil-África
TEM	Teatro Experimental do Negro;
UEG	Universidade do Estado de Guanabara;
UERJ	Universidade do Estado do Rio de Janeiro;

## SUMÁRIO

<b>1</b>	<b>INTRODUÇÃO</b> .....	<b>12</b>
<b>2</b>	<b>O ENCONTRO COM A NEGRITUDE</b> .....	<b>22</b>
2.1	<i>BIOGRAFEMA 1 – FICCIONALIZAÇÕES SOBRE LÉLIA</i> .....	22
2.2	<i>BIOGRAFEMA 2 – “QUANDO EU CRESCER, QUERO SER COMO LÉLIA GONZALEZ”</i> .....	30
2.3	<i>BIOGRAFEMA 3 – MULHER NEGRA</i> .....	33
2.4	<i>BIOGRAFEMA 4 – HENNA</i> .....	38
2.5	<i>BIOGRAFEMA 5 – SOBRE AFETIVIDADE</i> .....	43
2.6	<i>BIOGRAFEMA 6 – A PACIÊNCIA REVOLUCIONÁRIA</i> .....	46
<b>3</b>	<b>RETOMADAS</b> .....	<b>49</b>
3.1	<i>BIOGRAFEMA 7 – RESISTÊNCIAS ANTIRRACISTAS</i> .....	49
3.2	<i>BIOGRAFEMA 8 – TRAÇANDO CAMINHOS</i> .....	56
3.2.1	<i>BIOGRAFEMA 9 – FABULAÇÕES DE UM ENCONTRO</i> .....	61
3.3	<i>BIOGRAFEMA 10 – NAS ESCADARIAS DO TEATRO MUNICIPAL</i> .....	63
3.4	<i>BIOGRAFEMA 11 – REORDENAMENTOS POLÍTICOS</i> .....	72
<b>4</b>	<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	<b>77</b>
	<b>REFERÊNCIAS</b> .....	<b>80</b>
	<b>APÊNDICE A – Descrição das personalidades citadas nos depoimentos</b> .....	<b>85</b>

## 1 INTRODUÇÃO

*“Há! Demorou, mas hoje eu posso compreender que malandragem de verdade é viver!” (Fórmula Mágica da Paz, Racionais MCs)*

Lélia Gonzalez, uma das vozes mais expressivas e potentes cuja atualidade de suas análises é marcante, traz consigo questões fundamentais para se pensar gênero, raça e classe no Brasil. Ao fazer o uso da palavra, tanto escrita, por meio da qual nos deixa uma vasta obra, com artigos publicados em revistas acadêmicas, livros e seminários de pesquisa; quanto falada, já que se fez presente em inúmeros congressos, encontros e formações políticas nos quais teoria e prática se concretizavam, Lélia realiza um ato de rebeldia epistêmica, tornando-se sujeito político, resistindo às violências e opressões que atravessavam sua experiência de vida, mas também a experiência coletiva da população negra e afrodiaspórica brasileira.

Rebeldia, como define a autora Saidiya Hartman (2022) pode ser “o desejo ávido por um mundo não governado pelo senhor, pelo homem ou pela polícia”; pode ser também a busca e o desejo de um lugar melhor que aquele que se conhecia, uma constante inquietação e procura das coisas que poderiam ter sido, das possibilidades e potencialidades que poderiam presenciar e sentir, sobretudo num mundo organizado sob a ótica da raça onde há papéis e funções especificamente direcionadas à determinados corpos, nesse caso, o corpo da mulher negra que é empurrado ao lar da servidão. A vida, e a experiência de vida, neste contexto, constituem-se por si só como rebeldia, ainda mais se considerarmos o cenário apresentado por Lélia e Carlos Hasenbalg na obra *Lugar de Negro*, publicado em 1982, que nos traz dados marcantes e definidores de como o racismo é um marcador central no que tange a organização social e espacial no Brasil. Nota-se, portanto, altas taxas de analfabetismo da população racializada<sup>1</sup> em relação à população branca naquele período; a grande desproporcionalidade de trabalhadores negros/as e indígenas nos setores agrícolas, na indústria de construção civil e no trabalho informal que ofereciam remunerações baixíssimas, proporcionando disparidades nas distribuições de renda<sup>2</sup>. Esse cenário era a constatação daquilo que Lélia já alertava: a ideologia

---

<sup>1</sup> Ao longo deste trabalho, optei pela escolha do termo “pessoas racializadas” conforme exposto nos estudos sobre a Branquitude, tais quais Bento (2002), Cardoso (2010), Piza (1998), Sovik (2010) e Schucman (2012). Consoante a Piza (1998), ser branco é não ser apontado enquanto sujeito racial, já que se é colocado enquanto referência de humanidade, tornando o significado de ser branco em uma possibilidade de escolher entre revelar ou ignorar a própria branquitude.

<sup>2</sup> Dados retirados da Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios (PNAD), de 1976, presentes na obra *Lugar de Negro*, de 1982, com autoria de Lélia Gonzalez e Carlos Hasenbalg.

da democracia racial, a fábula de que Brasil era o “paraíso das raças”<sup>3</sup> funcionava como uma tentativa de silenciar essas evidentes desigualdades raciais, sociais e de gênero.

À vista disso, este trabalho pretende apresentar a trajetória política e acadêmica de Lélia Gonzalez, trazendo para a narrativa fragmentos de seus textos, relatos, juntamente às suas rebeldias e caminhos que marcaram sua passagem neste mundo. Essa investigação se atentará também aos impactos que Lélia causou e experienciou, não só no Movimento Negro Unificado (MNU) que teve sua fundação em 1978, mas na emergência do debate racial no Brasil naquele momento histórico, marcado por uma repressiva ditadura militar que carregava consigo anos de violência racial que as populações negras e indígenas sofriam neste território.

Para tal, será utilizado alguns relatos presentes na obra *Histórias do Movimento Negro no Brasil: depoimentos ao CPDOC (2007)*, organizado 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. Nesta obra, Lélia é citada em inúmeras falas, demonstrando a grande influência que exercia nos processos políticos, culturais e sociais que ocorriam durante 1979 a 1992, período este em que Lélia publicou e atuou significativamente. Pelos relatos, percebe-se uma Lélia Gonzalez múltipla e atuante na militância política, rodeada por pessoas que compartilhavam formas inflamáveis de lutar. Entre as temáticas que são discutidas neste livro, há um destaque para os processos subjetivos de tomada de consciência da negritude e sobre como se dá essa percepção de ser negro no contexto brasileiro, trazendo a memória como fio condutor para a construção dessas identidades. Como nos coloca Conceição Evaristo (2008), se a história e a memória são reconstruções do passado, entendendo-as como construções que não são inocentes, mas que buscam indicar e desempenhar determinados objetivos, será reconstruído aquilo que se deseja novamente erguer, e estará fadado à morte o que não se deseja reconstruir - “Na reivindicação do passado, o desejo de se afirmar no presente” (EVARISTO, p. 12).

Tais entrevistas compõem um relato que atravessa o tempo e o espaço, como salienta Ângela de Castro Gomes (2007) na introdução da obra, demonstrando de maneira plural os

---

<sup>3</sup> Ver: GONZALEZ, Lélia; HASENBALG, Carlos. *Lugar de Negro*. 1. ed. atual. Rio de Janeiro: Editora Marco Zero, 1982.

graus de tensão que os movimentos negros enfrentaram, em suas dissensões, formas de concretizar projetos e decisões, tais quais as aproximações com as esquerdas partidárias. Dado este cenário de complexidade, onde diversos sujeitos pautavam questões que diziam respeito à sua vivência, não satisfazia aos movimentos negros que apenas historiadores e cientistas sociais se debruçassem sobre ‘sua’ história. Estes sujeitos queriam escrevê-la e fazê-la ao mesmo tempo (GOMES, 2007, *apud* ALBERTI; PEREIRA, 2007, p. 07). Esse processo de tomada de palavra, de tornar-se *sujeito* e não mais ser constituído enquanto o *objeto*, o *outro*, como aponta Grada Kilomba (2018, p. 28) “é a marca da escrita como um ato político e como um ato de descolonização, reinventando-se e nomeando uma realidade que fora nomeada erroneamente ou sequer nomeada pela colonialidade e pelo racismo.”

Uma tática que as militâncias dos movimentos negros coloca em prática é a concepção de levar o debate racial para todos os espaços que ocupamos. Diante disso, é importante mencionar o papel das entidades culturais negras, que já pautavam nas mais variadas linguagens o racismo e as desigualdades que a população negra sofria, atingindo um número significativo da população racializada brasileira, especialmente nos maiores centros urbanos da época, a exemplo de São Paulo, Rio de Janeiro, Salvador e Belo Horizonte. Neste processo de trocas, articulações, debates e movimentações políticas, a arte, a dança, a poesia, exposições de filmes, espetáculos e demais expressões artísticas se concretizaram como ferramentas potentes de transformações sociais, e é neste cenário, precisamente nos encontros que ocorrem em 1976 e 1977 que as bases para a criação do Movimento Negro Unificado Contra a Discriminação Racial foram lançadas. Nesta agitação, onde havia a união de parte da comunidade negra, da juventude e daqueles já antigos companheiros de luta, a vontade de subverter a ordem social racista ganhava força e potência de garantir a possibilidade de uma vida digna, onde o direito à existência e felicidade não fossem meros sonhos e utopias.

E Lélia tinha uma influência enorme em todo este processo por trazer à tona a questão da mulher negra como central nos debates raciais, já que realizou uma elaboração teórica, política e conceitual do que este lugar hierárquico representava. O Nzinga – Coletivo de Mulheres Negras, que foi fundado por Lélia na década de 1980, já pautava o protagonismo da mulher negra como fundamental nos espaços de atuação política, e essa experiência, acompanhada de toda afirmação que Lélia fazia sobre a cultura negra – a posituação dos corpos das mulheres negras, contrariando a lógica do embranquecimento que negativava tudo que a negritude representava – fazia com que este movimento constante que Lélia realizava, gradativamente mais rebelde e revolucionário, resultasse em inúmeros coletivos de mulheres negras pelo país que compartilhavam essas ideias e faziam essa prática da elevação da

autoestima da comunidade negra como ponto crucial para se pensar formas de combater as desigualdades e violências.

Tais formas e táticas de rebeldia fazem parte daquilo que Patricia Hill Collins (2020) chama de *Epistemologia Feminista Negra* que traz a palavra e o diálogo como central no processo de produção do conhecimento, resgatando as tradições orais africanas. Diferente 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; a prática da ética do cuidado, que traz a empatia, a subjetividade e a expressividade de cada corpo, busca se responsabilizar pelos saberes produzidos e afirmados, e a partir dessa noção, se examina se quem está enunciando, de fato se porta enquanto sujeito ético, condizendo com aquilo que se propõe.

Quando observamos os relatos de mulheres negras, intelectuais e militantes, que conheceram Lélia, tal afirmação da ética do cuidado se materializa de forma exemplificadora. Essas mulheres não escutariam o que Lélia tinha a dizer em seus seminários, falas em atos públicos, aulas ou até mesmo suas palavras ditas através do papel, se a luta prática de Lélia não se articulasse com aquilo que ela estava a dizer. Vida e obra se encandeiam e é exatamente este fator que potencializa a influência política que Lélia Gonzalez inspirou; primeiramente, causando uma oscilação, que como afirma Jurema Batista<sup>4</sup>, é aquilo que o Movimento Negro faz com a comunidade negra - sacode a alma da pessoa.<sup>5</sup>

Alguns materiais do *Acervo Lélia Gonzalez*, também virão povoar essa narrativa. O acervo está sob responsabilidade do babalorixá Jair de Ogum, no Ilê Oxum Apará, em Itaguaí, no Rio de Janeiro, e que atualmente, com o auxílio da família de Lélia, em parceria com a organização *Nossa Causa*<sup>6</sup>, vem sendo divulgado e disponibilizado através da iniciativa *Lélia Gonzalez Vive*, lançada em fevereiro de 2022, que conta com uma série de documentos e conteúdos que tratam sobre a vida e obra de Lélia Gonzalez, tais quais textos, manifestos, rádio, episódios de *Podcasts* e registros de artes visuais feitas em sua homenagem.

Anterior a iniciativa já apresentada, destaca-se a publicação em 2014 do *Projeto Memória - Lélia Gonzalez: o feminismo negro no palco da história*, produzido e financiado pela Fundação Banco do Brasil que conta com escritos de Sueli Carneiro e traz à tona alguns

---

<sup>4</sup> “Jurema Batista foi fundadora e presidente da Associação de Moradores do Morro do Andaraí em 1980. Participou da fundação do Nzinga – Coletivo de Mulheres Negras, em 1983. Foi vereadora da cidade do Rio de Janeiro na legenda do PT durante três mandatos consecutivos: 1992-1996, 1996-2000 e 2000-2002 – este ultimo interrompido na metade, quando se elegeu deputada estadual pelo Rio de Janeiro.” (ALBERTI; PEREIRA, 2007, p. 28)

<sup>5</sup> Ver: ALBERTI, Verena; PEREIRA, Amilcar Araujo (org.). **Histórias do Movimento Negro no Brasil**. Rio de Janeiro: Pallas, 2007.

<sup>6</sup> Ver mais: <https://nossacausa.com/>

documentos, fotografias, vídeos, falas e entrevistas concedidas à jornais da época, possibilitando maior contato e, conseqüentemente, novas perguntas, olhares e pressupostos a se considerar quando se trata de Lélia Gonzalez e sua multiplicidade. É importante ressaltar que este *Projeto Memória*, conforme exposto em sua apresentação, busca contribuir com a Lei 10.639 de 09 de janeiro de 2003 que incorpora a temática da História da Cultura Afro-brasileira e Africana no currículo das instituições de ensino no Brasil, que posteriormente foi ampliada pela Lei 11.645/2008 que insere a obrigatoriedade do ensino da História e Cultura Indígena. Tal legislação é fruto 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 desta lei que impulsionou o resgate de diversos autores e intelectuais negros e negras brasileiros e indígenas, incluindo, Lélia Gonzalez.

É neste contexto de apropriação de leis que visavam tentativas e formas de reparação histórica, que me deparei com a figura de Lélia Gonzalez. Quando ingressei na universidade pública, precisamente na Universidade Federal da Fronteira Sul, em Chapecó, no oeste de Santa Catarina, após o acesso à vaga através da política de cotas, sancionada pela Lei 12.711, de 29 de agosto de 2012. É curioso e pertinente ressaltar que, dentro da minha trajetória diaspórica, marcada por mudanças acarretadas pela busca por melhores condições de vida e oportunidades de trabalho para a família, quando estive mais próxima de Lélia em termos geográficos, na região sudeste, nunca ouvira falar dela. Não sabia nada sobre as grandes personalidades que estavam envoltas na comunidade negra, escutava um Racionais MCs, mas as ideias ainda não haviam sido assimiladas. No bairro em que eu morava, eu era uma “moreninha” entre tantas outras, nada me tornava exótica naquele espaço. Mas, quando há uma mudança, partida dessa decisão de cursar um curso de nível superior, em outro estado, outra cidade, de fato ocorre um preciso choque, onde fui marcada e apontada a partir da ótica da raça e das conseqüências dessa racialização. Nesse emaranhado todo, me questionei sobre a ausência de pessoas negras nas minhas referências. Me questionei inclusive sobre quem eu era, já que estava pensando sob o prisma da cor e sendo uma mulher negra de pele não retinta, as invalidações e questionamentos sobre a minha identidade negra se afluaram. Quando pensava em mulheres negras historiadoras, ou cientistas e intelectuais, o meu repertório era limitado. Sinal de que algo não estava correto, que certos debates, certos olhares não estavam sendo contemplados, não estavam sendo abordados, ou que eu enquanto sujeito estava muito distante daquilo que vinha sendo colocado à tona pelos movimentos negros e pelas lutas sociais por igualdade racial... aquilo que a minha ancestralidade há muito reivindicava. O silêncio foi tamanho que a busca por sentido, dentro de contextos e textos acadêmicos passados semanalmente, me levou a conhecer algumas

autoras, a conhecer inúmeras pessoas racializadas que estão construindo e propondo novas interpretações do mundo e da realidade. Lélia estava nesse meio e se tornou, para mim, muito marcante, pois sua relevância me despertava muitas perguntas, entre elas: por que ela não está sendo lembrada como a grande intérprete do Brasil que é, tamanha produção acadêmica que realizou? Mesmo com o evidente crescimento de produções feitas pensando sua vida e obra, porque intelectuais racializados ainda estão na margem do cânone das ciências humanas? Só eu que não conhecia Lélia Gonzalez? Estava numa bolha branca?

Ao refletirmos sobre a Academia, Ramón Grosfoguel (2016) nos traz a problemática da estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas, cujo privilégio da legitimação pertencente à branquitude (mais especificamente, o homem branco ocidental cis e heterossexual) provoca uma desqualificação de saberes produzidos por “outras vozes críticas frente aos projetos imperiais/coloniais/patriarcais que regem o sistema-mundo”. Nesse sentido, o racismo e sexismo, tanto na cultura brasileira, como aponta Lélia Gonzalez, mas também na Academia e no que diz respeito à produção científica, se tornam marcadores para a desqualificação de propostas “outras” de pensar e produzir conhecimentos. Na prática cotidiana, essas operações silenciam os sujeitos racializados que são postos como produtores de “conhecimentos desviantes”, causando classificações hierárquicas sobre quem pode falar, através de binarismos como: universal/específico; objetivo/subjetivo; neutro/pessoal; racional/emocional; imparcial/parcial; eles(as) têm fatos/nós temos opiniões; eles(elas) têm conhecimento/nós temos experiências (KILOMBA, 2019, p. 52).

Como apontado por Bernardino-Costa (2018), Maldonado-Torres (2018) e Grosfoguel (2018), o conhecimento é uma das questões centrais nos *Estudos Decoloniais e Pós-Coloniais* e no momento em que a branquitude, presente nesses espaços de produção de conhecimento, começa a apontar que as interpretações do sujeito racializado são “provocativas demais”, que estão criando caso, como Lélia fazia<sup>7</sup>, é como se aquilo que estava em segredo, aquilo que estava velado fosse revelado, “a ideia de que a pessoa oprimida está ‘vendo’ algo que não deveria ser visto e que deveria permanecer em silêncio” (KILOMBA, p. 55, 2019). Lélia Gonzalez viu algo, viu que o acesso e a permanência de sujeitos racializados nos espaços institucionais, tais quais a Academia e a política, eram praticamente inexistentes. Ela reconhecia que sua trajetória enquanto mulher negra, de ter estudado no tradicional Colégio Dom Pedro II, bem como o seu ingresso nos cursos de bacharelado em História e Geografia, em 1958 e o de

---

<sup>7</sup> Trecho do vídeo “A pensadora é... Lélia Gonzalez” (Canal Pensar Africanamente, 2020), que contou com as seguintes convidadas: Sueli Carneiro, Vilma Piedade, Iêda Leal e Thula Pires. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=DW1kZ9yzkI8&t=5315s>

licenciatura em 1959, somado ao seu diploma de bacharel e licenciatura em Filosofia em 1962 e 1963, respectivamente, na antiga Universidade do Estado da Guanabara (UEG), atual Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), consistia numa trajetória singular em espaços embranquecidos e construídos para excluírem outros grupos raciais e sociais.

Por isso é crucial pensar não somente as produções de Lélia, mas também a sua biografia, considerando que a teoria Decolonial busca afirmar a noção corpo-geopolítica como estratégia para combater o “universalismo abstrato [que] é um tipo de particularismo que se estabelece como hegemônico e se apresenta como desincorporado, desinteressado e sem pertencimento a qualquer localização geopolítica (BERNARDINO-COSTA; MALDONADO-TORRES; GROSFÓGUEL, 2020, p. 13). A escrita de Lélia deve ser lida como uma escrita de um corpo que fala de um espaço que foi apontado pelos colonizadores invasores como América Latina e que tem como um de seus pilares constituintes a cultura Africana. E essa herança constitui essa Améfrica, como aponta Lélia, que é compreendida a partir de corpos que experienciam diversos marcadores sociais, raciais, de gênero e sexualidade, e que por tais marcadores, se configuram numa experiência que é concomitantemente coletiva, mas também singular e subjetiva, uma Escrivivência, como nos dirá Conceição Evaristo.

Aqui, buscarei tensionar os “limites dos autos e dos documentos” e especular sobre o que poderia ter sido<sup>8</sup>, sobre as diversas camadas dessas encruzilhadas metodológicas que se entrelaçam às vivências e experiências do viver onde a rebeldia e experimentação da liberdade se tornaram conduítes para propor e pensar novas formas de existência em um mundo diferente deste. A biografia de Lélia, bem como sua atuação e a forma em que se impunha ao mundo, inspirava outras mulheres negras a fazerem o mesmo. Inspirava a luta por ocupar espaços, uma narrativa particular, mas que dialogava com a coletividade, com o movimento, com a militância, pela cumplicidade e o cuidado com o outro e com a comunidade, unidas por experiências tecidas na intersecção de raça, gênero e classe. A Escrivivência de Lélia, articulada a sua trajetória e a sua escrita, traz a tomada de palavra como uma escrita de si<sup>9</sup>, um cuidado de si<sup>10</sup>, que refletia nas dimensões subjetivas das pessoas racializadas.

A minha preocupação em localizar de onde determinados sujeitos falam, sobre o que representam e expõem, demonstra esse combate a visões tradicionais sobre a História e sobre um caráter científico e racional que exclui o fazer artístico – insistindo no ofício do historiador

<sup>8</sup> Ver: HARTMAN, Saidiya. **Vidas rebeldes, belos experimentos**: histórias íntimas de meninas negras desordeiras, mulheres encrenqueiras e queer radicais. São Paulo: Editora Fósforo. 2022.

<sup>9</sup> Ver: MBEMBE, Achille. **Crítica da Razão Negra**. São Paulo: N-1 edições, 2018. 320 p. ISBN 9788566943511.

<sup>10</sup> Ver: hooks, bell. **Tudo sobre o Amor: novas perspectivas**. São Paulo: Elefante, 2021. 272 p.

desincorporado e sem rostos, sangue, suor, lágrimas, excrementos e cheiro de morte. Afirmam que é um nado nas “águas da certeza”<sup>11</sup>, já que a crença na racionalidade apaga uma lição preciosa que Durval Muniz de Albuquerque Júnior (2019) nos traz: a relação que o pesquisador tem com o arquivo, com as fontes e com os documentos não se encontram somente na ordem do racional, mas são construídos, tocados, trabalhados e interpretados também pela emoção e imaginação, tão importantes quando estamos narrando trajetórias de grupos racializados e subalternizados. A Colonialidade do Ser, Saber e Poder permeiam os arquivos e o acesso a eles também, é necessário, portanto, como sugere Hartman (2019), “especular e ouvir com atenção, observar a desordem e a bagunça do arquivo e honrar o silêncio”, e a partir disso, povoar e provocar narrativas historiográficas que possuam potência de vida, que a Memória, a história, a emoção, e os corpos, possam existir como sujeitos ativos e não mais como meros dados, números, listas e descrições obtusas. A historiografia, bem como o trato que se dá aos documentos e os arquivos se constituem como provocações, pois “coloca à prova a capacidade de quem com ele lida de analisar, pensar, compreender, imaginar, intuir, criar, criticar, desconfiar, argumentar, sentir, se deixar afetar” (ALBUQUERQUE Jr., 2019, p. 146).

Saidiya Hartman, em seu texto *Vênus em Dois Atos*, publicado em 2008, traz a concepção de *fabulação crítica* como forma de melhor descrever esse método da prática de escrita, onde há a ordenação dos elementos básicos da história, deslocando o relato e imaginando o que poderia ter sido. Esse espaço temporal – *poderia ter sido*, é justamente a representação de um tipo de pensamento que se atenta ao espaço de atenção produtiva dupla – de quem narra e do que se está narrando, percebendo e pontuando as perdas e ondulações, resultando em “uma ‘narrativa recombinante’, que “enlaça os fios” de relatos incomensuráveis e que tece presente, passado e futuro” (HARTMAN, 2020, p. 29). Uma “história potencial”, que busca tensionar e desestabilizar as relações raciais nos espaços de produção de conhecimento ocidentalizados. Por este rumo, e sob essa ideia de que, enquanto pesquisadora e historiadora em formação, me deixo afetar pelo que o arquivo proporciona, que pretendo traçar e construir essa narrativa sobre Lélia Gonzalez, se atentando a esse movimento crítico diante do arquivo e daqueles que vivem as “pós-vidas da escravidão”, no contraste entre a captura através do racismo e a liberdade.

O conceito de Biografema será importante para a construção da trajetória de Lélia, pois ao contrário da forma tradicional de biografar vidas, consistindo em grandes trajetórias, com sentidos direcionados, numa narrativa com início, meio e fim, sendo este fim, o próprio fim da

---

<sup>11</sup> Ver: EVARISTO, Conceição. **Escrevivências da afro-brasilidade: história e memória**, In: Revista Releitura, Belo Horizonte: Fundação Municipal de Cultura, n. 23, novembro de 2008.

vida que é a morte; a tônica do Biografema enfatiza o movimento e a multiplicidade desta trajetória, pensando esse sujeito não como alguém etéreo, cuja vida será modelo, tal qual a história se propôs a ser, num sentido colonial de sedentarização, de monumentalização, mas sim, uma prática voltada para “aquilo que é mais comum, para o potente que se entranha no ordinário, para as imprecisões do rosto, uma espécie de etnologia do minúsculo, um ‘inventário de banalidades’” (OLIVEIRA, 2010, p. 09 *apud* COSTA, 2010, p. 29). É valorizar, sobretudo, o significado das ditas “pequenas coisas”, mas que são colocadas como pequenas de forma banal, pois são a partir delas que as trajetórias se constroem, se solidificam e se tornam sementes a serem regadas e multiplicadas, como coloca Durval:

Os biografemas são, assim como os fonemas são para uma frase, as menores unidades do discurso biográfico e que o sustentam. Esses biografemas variam historicamente, por isso mesmo se constituem em objeto do trabalho do historiador, que se interrogaria sobre quais são os biografemas que sustentam narrativas de vida em um dado contexto, numa dada época ou em dada modalidade de discurso. (ALBUQUERQUE JR., 2019, p. 122)

Não farei o movimento de biografar a vida de Lélia para “revelar” segredos e desvelar quem ela era “de fato” ou para narrar com certa “totalidade” a grandiosidade de uma vida. Farei o movimento de colher biografemas, traços, rostos, toques, falas, escritas, fotografias, porque estes materiais, esses biografemas, me tocaram, me instigaram. Aquilo que Barthes (1984) nos coloca como trazer o autor de volta como cinzas jogadas ao vento depois de sua morte. Trarei Lélia aqui, não como alguém “que já representou o que tinha que representar”, mas como alguém que desempenhou/a um papel histórico na luta das mulheres negras e do povo negro e que, para além dessa Lélia já bem apresentada e descrita por obras já publicadas que tratam da sua vida e produção intelectual, pensarei esta trajetória considerando também as intersecções que ocorrem na biografia de Lélia, como ela teve sua subjetividade afetada pelo racismo e como se dá esse processo de cura, quando há o retorno para o universo cultural negro. Nesse sentido, a clivagem entre “mundos” e “epistemes” em que Lélia se encontra é crucial para a sua construção enquanto pessoa, sujeito, enquanto mulher negra.

Ao trazer a concepção do Biografema, entendendo-a também como um “pedaço”, um “recorte”, um “fragmento”, traçarei uma breve observação sobre como Lélia Gonzalez é lida contemporaneamente, considerando que somente em 2020 temos a primeira organização de obras, textos e falas de Lélia, publicados por uma editora comercial, proporcionando maior popularização de sua obra.

O capítulo 1 deste trabalho fará um movimento biografemático que se inicia não convencionalmente com o nascimento de Lélia, mas sim a partir dos eixos de sua atuação política e acadêmica, enfatizando momentos e biografemas de sua trajetória e a forma como ela é mencionada por aqueles e aquelas que com ela ousavam lutar e reivindicar uma realidade onde as estatísticas pudessem ser contrariadas<sup>12</sup> e que a força do coro, ou seja, a força do apoio mútuo, da franca rebelião e a ação coletiva se tornassem centelhas de mudanças e possibilidades, afinal, como disse Hartman (2022) a luta é eterna, alguém mais segue adiante para a concretização de um mundo em toda a sua beleza e exorbitância.

A narrativa prossegue, no capítulo 2, destacando as reflexões que Lélia debateu no Movimento Negro, bem como os impactos que a militância dentro do MNU provocaram na sua construção enquanto “pessoinha que é<sup>13</sup>”. Será destacado também sua atuação na política institucional pelo Partido dos Trabalhadores (PT) e pelo Partido Democrático Trabalhista (PDT), ao passo que suas ideias rompiam com as barreiras coloniais, racistas e sexistas, que operam na lógica da fixação, da hierarquização e da perspectiva utilitarista da vida. Nesse sentido, a abertura de caminhos que Lélia vai realizando, a passagem, mas não o final da trajetória, trará os benditos frutos que aqui permaneceram, mas que transbordaram também, como *cangiraué*, para o *orum*<sup>14</sup>.

---

<sup>12</sup> Referência à música *Capítulo 4, Versículo 3*, do grupo Racionais MCs: “Mas não... permaneço vivo, prossigo na mística, vinte e sete anos contrariando a estatística.” Disponível em: <[https://www.youtube.com/results?search\\_query=capitulo+4+versiculo+3](https://www.youtube.com/results?search_query=capitulo+4+versiculo+3)>

<sup>13</sup> Referência à uma entrevista que Lélia realizou para o *Jornal do Movimento Negro Unificado*, onde reflete sobre a sua trajetória na luta política, onde ela afirma: “eu estou catando os pedaços para poder seguir a minha existência enquanto pessoinha que sou [...]”. (*Jornal Nacional do Movimento Negro Unificado - MNU*, 1991 *apud* CARNEIRO, 2014, p. 107)

<sup>14</sup> Essa expressão se refere ao último capítulo da obra *Projeto Memória – Lélia Gonzalez: o feminismo negro no palco da história*, onde Sueli Carneiro (2014) faz menção a linguagem africana de Milho Verde, do estado de Minas Gerais, onde *cangiraué* significa passarinho. *Órun*, na cultura nagô, significa o mundo dos espíritos, habitados por orixás. Nessa metáfora, Lélia, ao fim de sua vida neste mundo – *àyié*, ela alça voo e retorna aos seus ancestrais.

## 2 O ENCONTRO COM A NEGRITUDE

### 2.1 *BIOGRAFEMA 1* – FICCIONALIZAÇÕES SOBRE LÉLIA

Figura 1 Lélia Gonzalez em Teresópolis, na Região Serrana do Rio de Janeiro, em 1961.  
Retirada do Acervo Lélia Gonzalez.

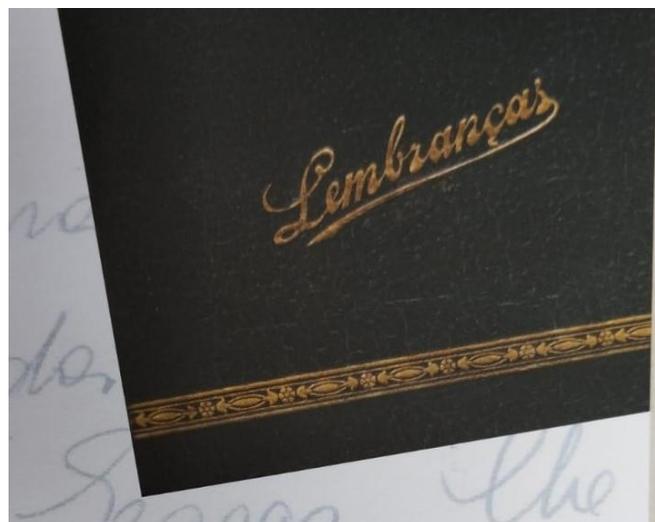


A estrada do Leblon até Teresópolis era longa. Lélia parecia feliz por finalmente ter conhecido aquelas tão comentadas serras, mesmo não sendo uma grande novidade em sua vida avistar montanhas e formações rochosas rodeadas por uma mata atlântica não tão vasta como fora anterior à 1500. Um vestido branco combinando com os óculos, peruca alisada, uma lady. Portava consigo uma bolsa, com um caderno de anotações, o qual ela chamou de “Lembranças”. Tinha de tudo neste caderno, desde fotos, recados, menções e é claro, muitas ideias e sonhos. Ao folhear as páginas, Lélia sentia que estava folheando suas próprias memórias. Uma nostalgia daquelas que sufoca, mas que também carrega consigo aquela potência de mudar algo. Ao descer do ônibus, sentiu alguns olhares a acompanhando. Não eram olhares amigáveis, era aquele tipo de olhar carregado de desprezo que só quem sente, consegue entender. Ouviu alguns murmúrios, uma risadinha aqui e acolá. Lélia de lampejo constatou que estava sendo encarada. Ainda bem que já estava de saída.

O caderno de “Lembranças” foi apertado fortemente. Que tipo de olhares foram esses? Ela não parecia uma moça respeitável, uma moça que trabalha, que era estudada, por acaso?

Ela não era nenhuma mulher negra desordeira, encrinqueira ou radical<sup>15</sup>... se esforçava em não ser, pelo menos. Em um Brasil onde a escravidão já foi abolida e que não ocorreu segregação formal instituída pela Lei, em um local que supostamente celebra a Cultura Negra no início de cada ano, “o carnaval, aquele símbolo brasileiro”, frente a tudo isso. Tudo isso e mais um pouco, Lélia Gonzalez começava a questionar se vivíamos realmente em uma democracia racial, como tanto diziam. Igualdade de direitos e de oportunidades? Ela já não sabia se essas afirmações tinham algum sustento.

Figura 2 Caderno de Lembranças de Lélia Gonzalez, década de 1950. Retirado do Acervo Lélia Gonzalez.



Que nada! O negócio era seguir o roteiro. Era só ela se dedicar, ignorar esses comentários. Não havia tempo para se perder refletindo sobre o que havia ocorrido. A preocupação se voltava para as questões diárias – emprego, casa, comida, dinheiro. Como mulher negra, Lélia sabia que as coisas eram “diferentes” para ela. Precisava se esforçar dez vezes mais para obter algum destaque na sua vida profissional. A imagem de ser “a pretinha legal” era pesada, difícil de sustentar, porque para ser essa “pretinha legal” aos olhos dos brancos ela, inclusive, precisava se embranquecer.

Mais um episódio de racismo cotidiano, encenado na dramaturgia colonial que é revivida diariamente no tempo presente pelas pessoas racializadas. Sentia que lhe tiravam o direito de ocupar espaços, já que o tratamento e as dinâmicas, mesmo que implícitas, compunham um roteiro violento que Lélia começava a recusar. Não era a primeira vez que ela,

---

<sup>15</sup> HARTMAN, Saidiya. **Vidas negras, belos experimentos**: histórias íntimas de meninas negras desordeiras, mulheres encrinqueiras e queer radicais. São Paulo: Editora Fósforo. 2022.

mesmo atada à ideologia da brancura com suas roupas, peruca, cabelo e performance, sentia essa insegurança, esse desconforto, esse incômodo que certas encaradas carregavam, ou essas risadas, cheias de desdém e ar de superioridade. Sentia que o sangue começava a ferver. Um suor começava a escorrer. Bola para frente.

O dia tinha terminado. Lélia demonstrava estar ansiosa para ver o resultado da sua fotografia, com enfoque na paisagem verde ao fundo. Era um alento poder transitar em outros lugares, outras cidades e visualizar novos cenários possíveis. A autonomia foi uma palavra que acompanhou Lélia desde sua infância, já que precisou desempenhar funções, tais quais, o trabalho como babá, em uma idade em que meninas brancas possivelmente frequentavam lugares como colégios e outros estabelecimentos importantes da cidade. Mesmo tímida e recatada, se lembrou de seus pequenos momentos de rebeldia a exemplo de quando tentavam impor algo a ela, desde uma profissão – já que naquele contexto, a maior parte das mulheres negras trabalhavam como domésticas, e ela, era professora; ou até mesmo o rompimento religioso com o catolicismo, o qual sua mãe era uma seguidora fiel.

Essas rebeldias impulsionavam a curiosidade incessante de Lélia em relação ao mundo e especialmente a si mesma. A espiritualidade e a religiosidade foram elementos importantes para esta trilha, já que a reconexão com sua ancestralidade alguns anos depois se dá também pelos processos de, em suas palavras, “transar o seu povo” e a sua cultura – o candomblé, macumba, essas coisas que ela considerava que eram primitivas<sup>16</sup>, desordeiras e foras do padrão branco da sociedade.

As dificuldades enfrentadas, somadas à queda de pressão impulsionada pelo calor insuportável que fazia dentro dos vagões de trem que conduziam a massa do subúrbio carioca Ricardo de Albuquerque até o centro – parada final de Lélia, que se dirigia diariamente ao Colégio Dom Pedro II<sup>17</sup>, era simplesmente parte do roteiro desviante de uma jovem negra naquele período, já que

as taxas de escolaridade da população racializada no Brasil da década de 1950 eram baixíssimas. As suas vizinhas, que não haviam tido as mesmas oportunidades de Lélia no âmbito da educação e/ou da ascensão profissional, não desfrutavam da possibilidade de sobreviver através de outros caminhos que não fossem o trabalho em casas de família ou em empregos precários de baixa remuneração, ou ambos, já que somente um salário não sustentava

<sup>16</sup> GONZALEZ, Lélia. **Lélia fala de Lélia**. Revista Estudos Feministas. Rio de Janeiro, n. 2, 1994, p. 384.

<sup>17</sup> Lélia Gonzalez cursou o primário na Escola Manuel Cícero; o ginásio (ensino fundamental) na Escola Rivadavia Corrêa e o colegial (ensino médio) no tradicional Colégio Dom Pedro II.

todas as bocas que precisavam de alimento na família que só havia a mãe como provedora da renda. Aquela jovem negra, que outrora construiu sua trajetória acadêmica passando por “perrengues”, com a ajuda de familiares e amigos para conseguir comprar um caderno, uma meia, mochila e demais materiais escolares, encontrava-se agora, na idealização do que era o modelo de Ser Humano, numa sociedade marcada por dinâmicas de poder baseadas na raça: o branco.

Lourenço Cardoso (2010) aponta que a identidade racial branca não é homogênea, sendo reconstruída histórica e socialmente ao longo do tempo. A branquitude, nesse sentido, é um “lugar de privilégios simbólicos, subjetivos, objetivos, isto é, materiais palpáveis que colaboram para a construção social do preconceito racial e do racismo (CARDOSO, 2010, p. 611). A identidade branca, neste cenário, é o lugar da classificação social, pois não seria uma identidade marcada, sendo somente as pessoas não-brancas, como sujeitos “raciais” ou “étnicos” – “uma posição de poder, um lugar confortável do qual se pode atribuir ao outro aquilo que não se atribui a si mesmo” (FRANKENBERG, 1999, p. 70 *apud* CARDOSO, 2010, p. 611).

Frantz Fanon, na introdução da sua obra *Pele Negra, Máscaras Brancas* (2008), traz que algumas pessoas negras querem, “custe o que custar, demonstrar aos brancos a riqueza do seu pensamento e a potência respeitável do seu espírito” (FANON, p. 27). Há uma necessidade, nessa perspectiva, de se legitimar frente a esse círculo vicioso de violência que o racismo provoca, nos mais variados âmbitos, seja no distanciamento das pautas coletivas, seja ascendendo economicamente e pegando essa experiência individual como forma de dizer que as desigualdades provocadas pela questão racial são exceções, casos isolados. Ao pensarmos no aspecto da subjetividade de sujeitos que estão na intersecção entre gênero, raça e classe, os efeitos dessa violência se tornam múltiplos e evidentes. Como exemplificado neste *Biografema I*, Lélia Gonzalez conta que passou por um processo de branqueamento, buscando se distanciar de todos os estereótipos negativos atribuídos à população negra, como, por exemplo, evitando ser àquela “desordeira, encrenqueira, rebelde, raivosa”, pois na medida em que falasse ou se impusesse, seria interpretada de tal forma.

Contudo esse distanciamento não foi suficiente para que ela escapasse das mazelas que o racismo provoca, já que a branquitude exerce seu poder cotidianamente, impondo, inclusive, quais são os padrões de comportamento e de beleza. O papel de “pretinha legal”, assumido por Lélia, não era natural à sua existência, mas era o reflexo da exigência da branquitude em fixar essas identidades racializadas, aprisionando-as em imagens e pareceres pelos quais o sujeito

negro não é responsável, mas que o torna uma vítima constante dessa fixação. Silva (2000) aponta que Identidade e Diferença são comumente concebidas de uma maneira estática e fixa, sem demonstrar que ambos os conceitos são produzidos socialmente, estando intrínsecos aos processos discursivos, simbólicos e das relações de poder; Identidade e Diferença também são conceitos interdependentes já que resultam de atos de linguagem – atos linguísticos que se baseiam na negação, já que para se afirmar *negro*, nega-se, por exemplo, que é *branco*. Neste caso, confirma-se a proposta de que onde há diferenciação, há poder, já que é a branquitude que ditará as descrições e definições no sistema mundo moderno/colonial.

A Lélia de Almeida<sup>18</sup> que estava afastada da comunidade negra se tornou uma lembrança desta nova Lélia que se reconcilia com a negritude. Lélia Gonzalez, traz posteriormente, em entrevista ao jornal *O Pasquim* (1986), uma reflexão sobre esse momento que vivenciou:

Quanto mais você se distancia de sua comunidade em termos ideológicos, mais inseguro você fica e mais você internaliza a questão da ideologia do branqueamento. Você termina criando mecanismos pra você se segurar, houve, por exemplo, uma fase que eu fiquei profundamente espiritualista. Essa questão do branqueamento bateu muito forte em mim e eu sei que bate forte em muitos negros também (*O Pasquim*, 1986, p. 09 *apud* RATTS; RIOS, 2010, p. 38)

Essa ideologia do branqueamento, a que Lélia (1994) se refere, se construiu, como ela aponta, a partir da lavagem cerebral que se dá pelo discurso pedagógico brasileiro, que explorava tal ideologia como um problema exclusivo do sujeito negro:

Na medida em que eu aprofundava meus conhecimentos, eu rejeitava cada vez mais a minha condição de negra. [...] 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, 1994, p. 386)

Assim, em meio a essas intersecções e encruzilhadas, Lélia de Almeida, essa moça marcada pela pressão em se adequar e se conformar com os padrões da branquitude, começa a recusar esse roteiro traçado. Ela deixa de ser “a pessoa da cuca perfeitamente embranquecida”; aquela pretinha legal que era considerada muito inteligente pelos professores brancos, mas ao mesmo tempo, nunca “inteligente o suficiente”, porque inteligência remetia a intelectualidade

---

<sup>18</sup> O nome de registro de Lélia Gonzalez é Lélia de Almeida. Ela adota o sobrenome “Gonzalez” após o seu casamento, em 1964, com Luiz Carlos Gonzalez.

e intelectual era um título que dificilmente vinha como adjetivo ao se referir às pessoas racializadas, sobretudo, a mulheres negras. Mesmo assim, Lélia decide se mover.

bell hooks (1995), em seu texto *Intelectuais Negras*, ao narrar sua trajetória intelectual, sendo esta, inarredável da sua trajetória política, destaca que havia uma evidente diferença socialmente axiomática entre uma qualificação acadêmica e o “tornar-se” intelectual, já que nesta lógica qualquer pessoa poderia ensinar, mas nem todos seriam intelectuais. Ela prossegue, afirmando que “embora a função de professor rendesse status e respeito, ser demasiado erudito e intelectual significava que havia o risco de ser encarados como esquisitos, estranhos e loucos” (p. 465). Lélia, por investir em sua carreira acadêmica, se destoa das outras jovens negras do período, já que com seus 27 anos conclui sua segunda graduação e permanece solteira, diante de uma sociedade que compreendia como destino natural das mulheres os papéis de mãe, esposa e dona de casa. Neste cenário, ao se tornar essa figura “desviante”, Lélia certamente foi apontada por estas nomenclaturas mencionadas por bell hooks. Mas, ao persistir nessa caminhada truculenta e cheia de obstáculos que dificultavam o seu acesso a alguns espaços, Lélia acaba por assumir a responsabilidade de evocar e enfatizar a importância das mulheres negras no processo de formulação e elaboração do pensamento crítico. Ao refletir a realidade da mulher negra no Brasil, Lélia escreve, em 1979, um artigo intitulado *Mulher negra: um retrato*, para o jornal carioca *Lampião da Esquina*, denunciando as condições impostas:

A gente que é pobre tem de estudar pra ver se melhora de vida. A gente vê pelos filhos dos patrões da gente. Todo mundo estuda e vira doutor. Por que então a gente não ia querer que os filhos da gente estudem? Ao menos o primário completo, né? Aí já dá pra conseguir um empreguinho melhor, ganhar o salário, carteira assinada e até fazer ginásio depois. Tem muita gente que estuda de noite e trabalha de dia. Aqui mesmo no morro, tem muita gente que faz isso. Eu até tentei também. Mas não deu não. Já estou muito velha para aprender essas coisas de escola, vou fazer vinte e sete anos. Criança é que tem cabeça fresca pra isso. (*Lampião da Esquina*, 1979 apud CARNEIRO, 2014, p. 29)

Essa realidade dura, expressa em primeira pessoa por Lélia, avivava o movimento de insurgência da militância negra, alertando a sociedade que ignorava as problemáticas de desigualdades que as mulheres negras enfrentavam. Ao falar sobre os violentos processos do racismo “à brasileira”, ela não somente se libertava desse complexo de branqueamento, mas também emancipava outras mulheres negras que ao se identificarem com os relatos de Lélia, uniam forças na coletividade e buscavam traçar estratégias para resistir e sobreviver.

A sua formação extensa, em diversas áreas, como a História, Filosofia, Geografia e Antropologia e seu imenso interesse pela psicanálise lacaniana, participando da Fundação, em

1970, do Colégio Freudiano do Rio de Janeiro, bem como a publicação de dois livros – *Lugar de Negro*, em 1982, com participação de Carlos Hasenbalg, e *Festas Populares do Brasil*<sup>19</sup>, em 1987, mostravam a trajetória de Lélia, muito interligada a essa esperança de melhorar de vida através dos estudos, onde a sua transformação pessoal se evidenciava na sua produção intelectual, “expressando a liberdade escrita e falada de uma mulher que, em tempos de escola e formação acadêmica, havia se conformado aos padrões formais de comportamento” (RATTS; RIOS, 2010, p. 72), mas que, ao abraçar a cultura negra, a um só tempo abriu caminhos e construiu novas rotas no território discursivo. Sobre esta tomada de consciência, Lélia comenta:

Meu lance na psicanálise foi muito interessante, a psicanálise me chamou a atenção para meus próprios mecanismos de racionalização, de esquecimento, de recalçamento etc. Foi inclusive a psicanálise que me ajudou neste processo de descobrimento da minha negritude. (O Pasquim, 1986, p. 10 *apud* RATTS; RIOS, 2010, p. 61)

A escolha por trilhar um caminho intelectual, por vezes, se caracteriza, para muitos intelectuais negros e negras, como coloca hooks (1990), mais como um “chamado” do que uma escolha, isto porque só o fato de um corpo racializado estar em um espaço feito para oprimi-lo e violentá-lo já provoca um tensionamento das relações de poder postas. Lélia e demais intelectuais negras, ao ocuparem as instituições acadêmicas, partidos políticos, os movimentos sociais, as ruas e os espaços de cultura, com suas ideias, conceitos e propostas de mudanças e transformações, atuavam na linha de frente contra o epistemícidio, engajadas politicamente com a prática social.

Lélia Gonzalez, ao reinterpretar as teorias e saberes eurocentrados, como a psicanálise, por exemplo, pensando na realidade da população negra e racializada no território brasileiro, chamado por ela de *América*, executa uma rebeldia epistêmica, se opondo a Colonialidade do Saber, que estabelece noções sobre um único meio de se obter esse conhecimento, que é apontado como “universal” e que inclusive, nesta lógica, possui uma “validade universal”. A esse respeito, Grada Kilomba assinala, portanto que “a ciência não é, nesse sentido, um simples estudo apolítico da verdade, mas a reprodução de relações raciais de poder que ditam o que deve ser considerado verdadeiro e em quem acreditar (KILOMBA, 2019, p. 53). Não à toa, percebe-se que o cânone das Ciências Humanas, da Natureza, das Ciências Exatas, das Linguagens e demais áreas do saber, a invisibilidade de teorias e propostas construídas por intelectuais racializados.

---

<sup>19</sup> “O livro *Festas Populares do Brasil* (1987), de Lélia Gonzalez, recebeu um prêmio na categoria “Os mais belos livros do mundo” na Feira de Leipzig na Alemanha, em 12 de março de 1989.” (CARNEIRO, 2014, p. 83)

Esse particularismo, que se estabelece como hegemônico disfarçado sob a ideia de uma “neutralidade total” e racionalidade científica, provoca uma catástrofe metafísica, ontológica e corporal, resultando no distanciamento do passado, compreendido como um espaço assolado, onde somente a violência colonial é reproduzida no tempo presente. Um passado presentificado que altera a percepção do tempo histórico-cronológico do sujeito racializado, já que são expostos a conflitos, desigualdades e relações de poder apontadas como irreais, como coisa que “ficou para trás”. “Racismo? Isso só na época da escravidão”, por exemplo, bem como, as tentativas inconstantes, na mídia, na cultura e no cotidiano, de invisibilizar a negritude e as pautas políticas, sociais e econômicas da população negra, reforçando argumentos que mantêm os privilégios da branquitude.

Em concordância com o que hooks (1990) e Kilomba (2019) afirmam, de que a opressão forma as condições de resistência, Lélia, do espaço e da realidade que conhecia, através do entendimento da própria condição, cria a possibilidade de devir e escreve contra o silêncio e a marginalidade (KILOMBA, 2019, p. 69). Desse modo, Lélia decide desarranjar o privilégio que Guerreiro Ramos (1995) ressalva: “o branco tem desfrutado do privilégio de ver o negro, sem por este último ser visto” e a sociologia brasileira “é uma ilustração desse privilégio” (RAMOS, p. 202). E, “falando numa boa”, Lélia explora essas patologias sociais, cunhando, mais tarde, um conceito que exemplifica as relações raciais e a forma como o racismo é visto no Brasil: a partir de uma neurose cultural. Tal neurose, segundo Lélia, é resultado de uma sociedade que nega e subalterniza sua herança africana, sustentando a ideologia da branqueamento e perpetuando as desigualdades da população negra.

Seguindo a teia biografemática, vamos nos atrelar a seus outros rastros e rostos.

## 2.2 BIOGRAFEMA 2 – “QUANDO EU CRESCER, QUERO SER COMO LÉLIA GONZALEZ”

Com seus quase 40 anos, ostentando seus cabelos *black* e roupas estampadas que valorizavam a negritude, Lélia Gonzalez passa pelo seu recomeço, tanto no *òrun* quanto no *àyíé*<sup>20</sup>. No Brasil de ontem e de hoje, o padrão estético é ditado e relacionado à brancura e à traços finos. Lélia, ao rejeitar a pressão imposta para se parecer com a “norma” branca e positivar e assumir sua identidade negra, incita um movimento revolucionário de afirmação da negritude, já que “se uma mulher negra, intelectual poderosa como aquela, podia dizer todas aquelas coisas sem pejo, então todas poderiam” (CARNEIRO, 2014, p. 24). Jurema Batista, em entrevista gravada para o Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil (CPDOC), ao relatar seu encontro com Lélia Gonzalez em 1980, diz que brigou emocionalmente com ela:

Eu falei: “Essa mulher está ficando doida. Onde é que essa mulher arrumou isso? Foi muita resistência, mas, ao mesmo tempo, alguma coisa ela falou que me tocou tão profundamente que eu comecei a ir onde eu sabia que ela estava. Se eu soubesse assim: “A Lélia Gonzalez fará uma palestra na Fundação Getúlio Vargas.” Eu vinha e ficava ouvindo. Aí entendi tudo. Foi exatamente nesse momento que eu tomei consciência da questão racial. E fiquei muito brava. Era uma “militante pitbull”. Porque eu fiquei com muita raiva. Depois é que entendi isso, no processo psicanalítico, inclusive. Porque fui enganada. A vida inteira eu bebi na tal história de que no Brasil não tinha racismo. Quando eu descobri que existia... As pessoas faziam as denúncias e eu comecei a ver: realmente, eu morava numa favela, e via como a polícia tratava as pessoas, qual era o nível de escolaridade deles etc. Eu vivia ali no caldeirão e sabia que aquilo era verdade. (ALBERTI; PEREIRA, 2007, p. 53-54)

Outra história muito interessante é contada através da narrativa de Helena Teodoro apresentada na dissertação de Vianna (2006), onde Helena, por intermédio de seu pai, tinha a figura de Lélia como um exemplo a ser seguido:

Lélia Gonzalez para mim era tudo que eu gostaria de ser quando crescesse e quando conheci Lélia foi uma emoção muito grande, porque ela exercia na época uma liderança enorme no Movimento Negro Brasileiro e suas ideias, as suas colocações, os seus posicionamentos, sempre iluminaram o meu caminho e sempre foram elementos que eu considerei básicos e fundamentais para chegar a um Brasil melhor. Então, Lélia para mim representou muita coisa boa. Não apenas uma mulher bonita, segura de si e inteligente, mas também a grande possibilidade de mudança e de um futuro melhor para a nação brasileira. (VIANNA, 2006, p. 68)

<sup>20</sup> “Na perspectiva da cosmopercepção nagô, proposta pela intelectual africana Oyèrónké Oyewùmí, o *òrun* (o invisível) e o *àyíé* (visível) se caracterizam como representações dos grandes espaços que se assenta a existência. Orum e ayê (de modo portuguêsado), embora sejam diferentes, se interpenetram-se, coexistem.” (NETO, 2021, p. 107)

Sueli Carneiro, grande figura intelectual do Movimento Negro, ao descrever seu encontro com Lélia, entre 1978 e 1979, o define como o momento mais emblemático da sua militância política, ao passo que Lélia Gonzalez veio, para ela, resolver o pedaço que faltava no debate racial:

Como pensar a questão de gênero, a questão específica da mulher negra no contexto da luta racial? E quando eu ouvi Lélia, parecia que ela estava dentro do meu cérebro organizando tudo o que me inquietava, tudo o que eu sentia, que eu não conseguia formular. Parece que ela botou ordem na casa. E a partir daquele dia eu sabia perfeitamente o que eu iria fazer: construir a minha militância articulando as duas questões, de gênero e de raça. (ALBERTI; PEREIRA, 2007, p. 54)

Os relatos acima demonstram a potência que Lélia Gonzalez representou para a comunidade negra, especialmente para as mulheres negras. Esse processo de afirmação e reconhecimento são fundamentais para as pessoas negras que crescem com a ideologia do branqueamento, já que, como afirma Fanon (2008), “uma vez que o outro hesitava em me reconhecer, só havia uma solução: fazer-me conhecer”. Ou seja, quando Lélia se reconhece enquanto negra, ao passo que a humanidade lhe era negada, uma das formas de se livrar desse “complexo inato”, foi a elevação da condição do Ser, afirmada através da negritude – “o branco estava enganado, eu não era uma primitivo, [...] eu pertencia a uma raça que há dois mil anos já trabalhava o ouro e a prata (FANON, 2008, p. 119)”. Desta maneira, tomando esta negritude como forma de lidar com o sentimento de inexistência que o branco fixou nas pessoas negras, há a reconstrução daquilo que lhe é destruído, onde Lélia, tal qual Fanon, se afirmam como uma dádiva, não mais como um problema ou como algo negativo.

Nilza Iraci, em depoimento para o *Projeto Memória – Lélia Gonzalez: o feminismo negro no palco da história (2014)*, agradece o privilégio de ter aprendido tanto sobre a negritude, sendo Lélia a “voz, suor, lágrimas e alma quando a cumplicidade do silêncio negava a humanidade das mulheres negras” (p. 121). Januário Garcia, grande amigo de Lélia, a caracteriza como alguém com ideias inovadoras, autênticas e a frente dos debates daquele período:

Conviver com Lélia foi um grande aprendizado porque ela estava à frente do seu tempo, poucos sabiam disso. Militante negra e “intelectual orgânica”, caminhava na mesma trilha por onde passaram os teóricos Frantz Fanon e Cheik Anta Diop. Foi Lélia que contrapôs o Samba do Crioulo Doido ao Minueto do Branco Esquizofrênico. (GARCIA, *apud* CARNEIRO, 2014, p. 121)

Essa força que é Lélia Gonzalez, remete a lembranças afetuosas das mulheres que nela se inspiraram, tal qual menciona Jurema Batista, em coleção particular cedida ao *Projeto Memória*: “Sempre quando penso em Lélia, me vem aquele sorriso escancarado de quem, apesar das dificuldades vivenciadas pelo preconceito racial e de gênero, tinha tanto orgulho de ser mulher e negra.” Luiza Bairros, antiga Ministra Chefe da Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial do Brasil, entre 2011 e 2014, conta ao *Projeto Memória (2014)*, que conheceu Lélia logo após entrar no Movimento Negro Unificado (MNU) no ano de 1979, e destaca sua personalidade singular: “Ela era membro da Comissão Executiva Nacional, e a todos surpreendia pelo comportamento ousado, a risada de corpo inteiro, o linguajar popular, bem ao modo do falar carioca, salpicado de expressões acadêmicas.” (p. 121-123)

Elizabeth do Espírito Santo Vianna, que se torna militante do Movimento Negro Unificado ao lado de Lélia Gonzalez, rememora as interações com Lélia e Beatriz Nascimento, outra grande liderança e intelectual negra, que junto a Lélia e demais companheiros, compunham a Diretoria do Instituto de Pesquisa das Culturas Negras (IPCN), fundado em 1975:

Então, [Lélia] era uma mulher que incentivava bastante. Como Beatriz. Não era só a questão de envolvimento com o Movimento Negro, de organizar o povo negro [...]. Ela conseguia fazer você se sentir particular. Onde Beatriz me visse, ela falava comigo, ela não esquecia meu nome. Porque para mim, uma menina que vem lá da Baixada [Fluminense], mulheres como Lélia e Beatriz sabem seu nome e te abraçam tão afetuosamente, isso mexe muito, isso era uma coisa [pela qual eu] era muito grata. (Entrevista, agosto de 2009 *apud* RATTs; RIOS, 2010, p. 71)

Jair de Ogum, babalorixá do Ilê Oxum Apará, ressalta que falar de Lélia Gonzalez é falar de cultura e educação, ao passo que as religiões de matriz africana, agora não mais vistas como primitivas por Lélia, se tornaram seus organizadores psíquicos. Os terreiros se traduzem, neste sentido, como espaços de acolhimento, de proteção, de construção de identidade, de combate ao racismo e como um território potente para a reinvenção do mundo (NETO, 2021, p. 110). Lélia tinha como seus Orixás de cabeça, Oxum e Ogum. Em uma entrevista, ela expressa sua relação com a ancestralidade e a espiritualidade:

[...] eu estou muito ligada ao candomblé. Não é misticismo, é outro código cultural, misticismo é uma coisa muito ocidental. O candomblé é uma coisa muito mais ecológica, você faz comida, você faz oferenda, você vai pra floresta, minha religiosidade está muito mais africanizada que ocidentalizada. (*O Pasquim*, 1986, p. 11 *apud* RATTs; RIOS, 2010, p. 65)

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) é

essencial para a práxis política e acadêmica de Lélia Gonzalez, já que ela traz para a sua narrativa e para as suas análises, a subversão de uma linguagem extremamente acadêmica, restrita a um círculo específico, e adota, em contrapartida, o que mais tarde ela chamará de “pretoguês”, isto é, uma ferramenta política capaz de atingir as pessoas, capaz de falar do cotidiano do povo, capaz de se fazer entendível a partir da influência africana no idioma falado no Brasil.

É necessário, neste instante, antes de prosseguir, encarnar a lógica do *òkòtò* de Exu, que é a lógica da circularidade e circuitar sobre mais biografemas, rastros e rostos...

### 2.3 BIOGRAFEMA 3 – MULHER NEGRA

O local político que a mulher negra ocupa possibilita uma análise diferenciada sobre seu lugar na sociedade e em como desenhar e traçar formas de lutar e combater as desigualdades impostas, ou seja, essa interseccionalidade permite-nos enxergar a colisão de estruturas e a interação simultânea das avenidas identitárias (AKOTIRENE, 2019, p. 19), ao passo que, em um debate sobre racismo, o sujeito é o homem negro, e num discurso de gênero, o sujeito é a mulher branca (KILOMBA, 2019, p. 97).

A vista disso, compreender as opressões a partir da interseccionalidade, em que as mulheres negras experenciam como um sistema de opressões interligados, é também proporcionar o fluxo entre teoria, metodologia e prática durante a colisão das avenidas identitárias do racismo, cisheteropatriarcado e capitalismo, acolhendo esses sujeitos intelectualmente na própria avenida do acidente (AKOTIRENE, 2019, p. 23). Esta encruzilhada teórica que é a interseccionalidade, tem Lélia Gonzalez como uma grande figura. Algumas feministas negras brasileiras apontam a antecipação conceitual de Lélia que já articulava o sexismo, o racismo e a opressão de classe na década de 1980. Flavia Rios (2020), afirma que neste momento interseccional do pensamento de Lélia, o feminismo negro ganha centralidade em suas análises se aproximando de autoras como Patricia Hill Collins e Kimberlé Crenshaw. Mais tarde, em 1981, há a publicação da obra *Mulheres, Raça e Classe*, trazendo como ênfase essa articulação de opressões, da pensadora norte-americana Angela Davis, que em visita ao Brasil no ano de 2019, fala o seguinte: “*Eu me sinto estranha quando percebo que estou sendo escolhida para representar o feminismo negro. E por que aqui no Brasil vocês precisam buscar*

essa referência nos Estados Unidos? Eu aprendi mais com Lélia Gonzalez do que vocês aprenderão comigo.”<sup>21</sup> Tal fala evidencia a invisibilidade das obras de Lélia Gonzalez, tendo somente em 2020, a primeira publicação de seus textos e propostas teóricas – *Por um Feminismo Afro-Latino Americano*, da editora Zahar, com organização de Flavia Rios e Marcia Lima. Mesmo estando à margem, como rememora Carneiro (2014) “Lélia foi uma intérprete do Brasil da ótica da gente negra e das mulheres, possuindo um lugar especial no coração e na ação política das mulheres, negros, essas maiorias silenciadas, mas não silenciosas que, como ela, vem reescrevendo a história do Brasil. (p. 123).”

As mulheres negras, em particular, já se articulavam para discutir e evidenciar as opressões que vivenciavam em decorrência do caráter “profundamente disfarçado” do racismo no Brasil, devido à ideia acima descrita e defendida pela branquitude. Sueli Carneiro, ao descrever a reunião que aconteceu em 1975, na Associação Brasileira de Imprensa (ABI), com a finalidade de comemorar o “Ano da Mulher”, nos conta que Lélia Gonzalez proferiu um discurso muito significativo e potente, acusando a forma violenta como se estereotipava as mulheres negras desde o período da escravidão. Em uma de suas falas, Lélia “denunciava a maneira pela qual a iniciação sexual dos homens brancos se dava pela apropriação sexual das escravizadas negras (CARNEIRO, 2014, p. 30). Todavia, mesmo com as rígidas regras da moralidade daquele contexto, que postulava a sexualidade da mulher para fins reprodutivos, essa concepção só se aplicava as mulheres brancas, resultando em um histórico de assédio sexual contra as mulheres racializadas de maneira geral. Nessa concepção, o sujeito negro torna-se a personificação do sexualizado, com um apetite sexual violento: a prostituta, a erótica, a exótica, o cafetão, o estuprador (KILOMBA, 2019, p. 79).

Ora, a marginalização de Lélia Gonzalez traz à tona a questão de que os espaços de produção de conhecimentos podem também estar circunscritos na lógica colonial, ao passo que a academia não é somente um espaço neutro de produção de conhecimento, mas se constitui como um espaço de violência, onde os sujeitos racializados são capturados de forma enfática. Normalmente, esses processos acontecem através da fixação desses sujeitos naquilo que Grada Kilomba (2019) chama de *Outridade*. E sendo *Outridade*, “outros” e “outras”, em oposição à “nós”, aquele que é “diferente”, há, aí, nesta cena, a captura dessas pessoas para a categoria de

---

<sup>21</sup> Angela Davis realizou esta fala na conferência “A liberdade é uma luta constante”, como Encerramento do Seminário Internacional “Democracia em colapso?”, transmitido e organizado pela TV Boitempo, em 2019. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=1xjgckTGE4s>

objetos – de serem estudados, analisados, descritos e discutidos numa lógica espacial de privilégio branco, onde a voz tem sido negada à esses sujeitos nestes espaços.

Vale ressaltar que as vozes das pessoas racializadas, num processo de rebeldia, de potência revolucionária, resistem e se expressam em outras linguagens, de outras formas. A música negra, os movimentos sociais, as relações de afetividade e coletividade que são travadas na periferia e em outros locais à margem – todos esses momentos e o conjunto de potencialidades transformavam aquele espaço, que é “cercado pelo desastre”<sup>22</sup>, numa espécie de parada a caminho de um lugar melhor. As pessoas negras, indígenas, periféricas e desviantes estão escrevendo, estão falando. Não é como se não houvesse inúmeras publicações desses sujeitos políticos, não é como se não falássemos. Cada pessoa negra que consegue, frente à todas as dificuldades impostas, permanecer firme em meio à exclusão e discriminação sofridas pela origem étnica e racial na universidade e demais situações do cotidiano; é a continuação do sonho<sup>23</sup> de toda uma ancestralidade que resistiu e resiste na luta para a garantia de direitos. A nossa voz não é ouvida, mesmo que expressada em grito e em firmeza, devido à um sistema racista que sistematicamente vem desqualificando o coro das pessoas negras, tendo suas produções consideradas inválidas e sem crédito; mas que, ironicamente, há sempre um sujeito branco que acaba por se tornar “especialista” nestes mesmos assuntos vistos como “pessoais”; haverá também sujeitos brancos especialistas em assuntos voltados a culturas apontadas como subalternizadas, e ambos, nesta analogia, tem sua credibilidade considerada.

Angela Davis, ao chamar atenção para esse silenciamento de intelectuais negros, especialmente mulheres negras, neste caso, de Lélia Gonzalez, abre um leque de reflexão sobre diversos aspectos, tais quais, os currículos de ensino, desde o nível básico até o superior. A ausência dessas figuras racializadas nas referências nas leituras obrigatórias de determinadas disciplinas expõe aquilo que Lélia chama anteriormente de “discurso pedagógico brasileiro”, que busca exaltar somente a cultura e a história branca e europeia.

Na *Marcha Zumbi dos Palmares*, que ocorreu no dia 20 de novembro de 1983, no Rio de Janeiro, organizada pelo Movimento Negro Unificado, Lélia aponta, em discurso para a multidão, que não se ensina nas escolas, para as nossas crianças, sobre a história do povo negro e indígena deste território. Ela continua dizendo que não se informa que o primeiro Estado livre

<sup>22</sup> Ver: BALDWIN, James. **Terra estranha**. São Paulo: Companhia da Letras, 2018.

<sup>23</sup> Referência à música “Continuação de um Sonho”, do rapper BK. Disponível em: < <https://www.youtube.com/watch?v=N5MaWO9yUs8>>

de todas as Américas surgiu no Brasil, criado por negros, indígenas e brancos pobres que viviam numa experiência comunitária, do fruto do próprio trabalho – o Quilombo de Palmares.

Os registros audiovisuais desse evento, com imagens de Ras Aduato e Vik Birkbeck, para a Enugbarijö Comunicações, com edição de Filó Filho, disponíveis no *youtube* da TV Cultne, que atua como mídia independente, são de uma riqueza imensurável! A figura de Lélia, aquela mulher negra forte e inspiradora, falando em um microfone, frente à diversas pessoas negras, com destaque às mulheres negras, em um momento em que a democracia e a liberdade de expressão padeciam de um regime militar opressor, demonstra a coragem e a temeridade de Lélia, bem como o seu compromisso em evidenciar as desigualdades raciais, de gênero e de classe que a população negra enfrentava no Brasil. Utilizando da interseccionalidade para pensar as questões raciais no contexto brasileiro, Lélia usa seu pretoguês para, em suas palavras, transar esses baratos eurocêntricos e trazer o guia do Atlântico Negro e da Amefricanidade para a luta política.

No ano seguinte, em 1984, Lélia é contemplada com uma bolsa da Fundação Ford, para a realização do projeto “Mulher negra: proposta de articulação entre raça, classe e sexo”, em co-autoria com Tereza Cristina Araújo Costa (CARNEIRO, 2014, p. 69), e acaba embarcando para os Estados Unidos. Em Baltimore, Lélia se articula com diversas lideranças do movimento feminista negro norte-americano, como Annie Chambers, Queen Mother Moore, Miss Helena B. Moore e Angela Davis. Sobre o potente encontro representado na figura 3, Lélia diz o seguinte:

[...] Constatei que a popularidade de Angela Davis entre aquelas mulheres de classe média afro-americana é enorme, apesar de uma conhecida militância comunista. Mas, ao ouvi-la falar, compreendi, talvez, que essa questão se torna absolutamente secundária: a força e a competência de sua articulação segura, aliadas ao brilhantismo com que expõe suas ideias transfiguram-na de tal maneira que a plateia fica como que eletrizada, suspensa no fio de suas palavras. E todo aquele arrebatamento que observei e também vivenciei remete-nos a algo que nos é muito caro: a força da dignidade da mulher negra. E aquela mulher franzina, que se agiganta no momento em que fala, passava isso para todas nós; esse orgulho de nós mesmas, essa perseverança na resistência, essa autoconfiança em termos do nosso papel. Naquela manhã de 10 de agosto, sentíamo-nos felizes e fortes por sermos mulheres negras... (GONZALEZ, 1984, p. 70)

Figura 3 Lélia Gonzalez e Angela Davis, no Seminário 1985 & Beyond, em Baltimore, Estados Unidos, no ano de 1984. Retirado do Acervo Lélia Gonzalez.



Essa circularidade, rompendo fronteiras e nacionalidades, foi uma das características fundamentais da militância política e acadêmica de Lélia. Falava inglês, francês e espanhol, sempre dialogando 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 ao coletivo Nzinga, recém-criado por Lélia em 1980. Ela viajou por diversos países, tais quais, Senegal, Costa Rica, Estados Unidos, Quênia e Namíbia. Essa troca de experiências proporcionava uma visão única sobre as diásporas africanas, fazendo com que Lélia pensasse as especificidades do Brasil, mas sempre em diálogo com outras categorias políticas internacionais, como a Negritude, proposta por Aimé Césaire, o qual Lélia foi uma ferrenha leitora.

Cada vez mais Lélia corporificava a sua identidade negra, rejeitando as perucas alisadas e a figura da lady que outrora assumiu – trazia consigo o cabelo *black power*, volumoso e livre, que agora, vinha acompanhado de uma coloração marrom avermelhada, que ela recolhia em suas viagens ao continente africano. A *henna*, que era extraída de uma planta nativa do nordeste da África Tropical e da Índia, representava essa nova Lélia Gonzalez. Como mencionado por Ratts (2010) e Rios (2010), a cabeça, o corpo e a casa de Lélia foram envolvidos neste processo de enegrecimento.

## 2.4 BIOGRAFEMA 4 – HENNA

*Figura 4 Lélia Gonzalez em 1963, 1968, 1974 e 1980.  
Retirado do Acervo Lélia Gonzalez.*



Grada Kilomba (2019), em seu capítulo *Políticas do Cabelo*, da obra *Memórias da Plantação: Episódios de Racismo Cotidiano*, traz que, historicamente, o cabelo único das pessoas negras foi desvalorizado como o mais visível estigma da negritude e usado para justificar a subordinação de africanas e africanos, ao passo que, uma vez escravizado/a, se tolerava a cor da pele, mas o cabelo, não, tornando-se um símbolo negativo, oposto ao “belo”, ao padrão europeu. Nesse momento, concebe-se, portanto, a associação de “cabelo ruim” (KILOMBA, p. 126-127), estigma esse que permanece no tempo presente, atingindo muitas pessoas negras, a exemplo da própria Lélia Gonzalez, que buscou, através das perucas e de alisamentos, disfarçar tais traços. Nesta trama, o cabelo torna-se uma representação da consciência política das pessoas racializadas, moldando as posições de mulheres negras em relação a raça, gênero e beleza (KILOMBA, 2019, p. 127). Os penteados africanos, dreadlocks, tranças e *rasta* manifestam um fortalecimento racial e de coletividade.

Assumindo seu cabelo natural, num contexto social em que o alisamento era incentivado, Lélia, certamente deve ter ouvido ofensas e respostas de desaprovação

ambientadas na branquitude. Ao se vestir com cores quentes e vivas, àquelas que suas ancestrais haviam sido desestimuladas e proibidas de usar pelos colonizadores, Lélia modificava as noções de beleza nos espaços que ocupava. É importante considerar outras fabulações críticas, como nos provoca Hartman (2020), ainda mais se considerarmos o contexto e as relações colocadas. Usarei a Academia como exemplo: Lélia poderia utilizar esses “dispositivos” da branquitude, tal qual a peruca de cabelo liso, como uma forma de não se tornar visível naquele lugar, já que ao passo que fosse notada, seria apontada e a violência racial ocorreria. Sendo assim, podemos pensar quase como uma estratégia de sobrevivência em meio a esses espaços marcados pelas relações de poder impostas pela branquitude. Afinal, se ela estivesse com a peruca lisa, não escutaria perguntas como – “você lava como?”, “posso tocar? (as vezes só ser tocada mesmo, sem o “suposto” pedido de permissão)”, ou não a apontariam como dona de um “cabelo ruim” entre outras ofensas racistas. Maria Raimunda Araújo, mais conhecida como Mundinha Araújo, uma das fundadoras do Centro de Cultura Negra do Maranhão (CCN), relata sobre esse processo de ser notada e apontada a partir do cabelo:

[...] A Angela Davis vai ser a minha inspiração. Quando eu vi aquela mulher com aquele cabelo natural imenso, e os Jackson Five, aquela família todinha, aí eu me encantei. Eu disse: “Ah, eu vou deixar meu cabelo ficar assim.” E parei de passar pasta. Isso já era 1967-68, eu já estava no magistério e tudo. [...] Eu ia pro Rio e passava uns três meses [...]. Quando eu retornei, o cabelo já estava bem carapinha. Aí foi um choque. Eu acabei sendo a primeira mulher negra a usar o cabelo assim natural em São Luís. Chamava a atenção da rua inteira e era agredida, me davam vaia na rua: “É, mulher, de onde saiu isso?”, “É Tony Tornado?”<sup>24</sup>, “Tony Tornado, vai alisar esse cabelo.” (ALBERTI; PEREIRA, 2007, p. 66-67)

Como posto por Grada Kilomba (2019), o cabelo natural, o black, as tranças, os dreads e demais penteados de origem africana podem ser vistos como uma declaração política frente aos padrões de beleza vigentes. As ofensas, no entanto, são respostas de desaprovação a tal redefinição e revelam a ansiedade branca sobre perder o controle sobre o sujeito colonizado. Assim como Lélia Gonzalez, Mundinha Araújo, mulheres negras em geral, me incluindo nesta reflexão, quando assumimos nossa cultura e ancestralidade e recebemos ofensas e violências raciais, é como se estivessem alertando de que estamos nos tornando muito negras, ao mostrar muitos sinais da negritude (KILOMBA, 2019, p. 128). Antes de fazer tranças no meu cabelo, passava, de certa forma despercebida. Não havia uma invasão ao meu corpo, pelo menos não de forma explícita. Mas, com as tranças, certos comentários e interações se mostraram repletos de ambiguidades, já que muitas pessoas vinham até mim e comentavam que o meu cabelo estava

<sup>24</sup> Antônio Viana Gomes, “Tony Tornado”, é um ator e cantor brasileiro. Foi um dos principais artistas brasileiros a popularizar a música *soul*, vencendo em 1970, o V Festival Internacional da Canção.

bonito, que meu cabelo estava diferente, havia quase que obrigatoriamente o momento em que tocavam meu cabelo após esses comentários, havia momentos que só chegavam passando a mão nas tranças e me ocorreu também a pergunta se o meu cabelo não era muito pesado, sempre dando a entender que eram comentários positivos, sem nenhuma intenção por trás. Todavia, é importante lembrarmos: mesmo que esses comentários e essas ações aparentem ser inofensivos e apropriados, a relação de poder entre quem está sendo tocado e quem está tocando ainda permanece, bem como o papel depreciativo de tornar-se um objeto público (KILOMBA, 2019, p. 122). A pergunta, que pode parecer inocente – *como você lava o seu cabelo?*, revela, como Kilomba aponta, as fantasias sobre sujeira e domesticação colonial.

O cuidado, acompanhado do movimento que a trançista tece, se afigura com as políticas de amor que bell hooks (2021) nos apresenta. Carla Akotirene, em um texto publicado em suas redes sociais<sup>25</sup>, afirma que existe uma ética da trançadeira, consistindo num sentido de movimento, terminando com a dedicação que iniciou. Mesmo quando erra, refaz e se necessário, corta, mesmo estando cansada. Ela continua, guiando à reflexão à palestra da autora Alice Walker (1987), *Cabelo oprimido é teto para o cérebro*, que reforça a concepção de como as mulheres negras circulam a economia, “pagando o preço justo às irmãs que conversam e confessam seus apertos, escutam música conosco, às vezes vão até a madrugada ornando as nossas divindades cabeças, através do artesanato africano. Akotirene cita que, para a pensadora Alice Walker, a afetividade das mães na tradição negra se expressa também no cuidado com o cabelo, “caminhando por [...] fantasias de ter cabelos longos, ao mesmo tempo em que o Ori, cabeça, vai processando a oportunidade de crescer sem a opressão do ferro quente” (AKOTIRENE, 2023).

Elizabeth do Espírito Santo Vianna, em entrevista concedida para a construção do livro *Lélia Gonzalez* (2010), da coleção Retratos do Brasil Negro, com autoria de Alex Ratts e Flavia Rios, narra o impacto que Lélia lhe causou, especialmente quando a viu pela primeira vez, no Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, junto com outros alunos (Lélia é descrita como uma professora popular e adorada pelos estudantes), primeiro, por chamar a atenção sendo uma das poucas pessoas negras ali, e segundo, por ocorrer um processo de identificação, uma espécie de sensação de alívio por não ser a única pessoa negra no espaço, causando uma possibilidade de entendimento, de não estar só. O relato concedido ao CPDOC, de Josilene Brandão, Jô, como é carinhosamente chamada por seus companheiros, que atua como assessora da Associação das

---

<sup>25</sup> Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CrdoNg5gAFT/>

Comunidades Negras Rurais Quilombolas do Maranhão (ACONERUQ), demonstra a potência que a autoestima exerce para os sujeitos negros:

No ano de 1987 foi [realizado] o II Encontro de Comunidades Negras do Maranhão, e o assunto era “educação”. [...] Quando cheguei no Encontro, foi uma coisa muito bonita, porque foi a primeira vez que eu vi tantos negros reunidos e todo mundo muito bonito. Foi um momento que eu registrei, porque foi como se eu tivesse me achado. Quando entrei naquele auditório, tudo era negro, eram negros e negras. [...] Eu digo que foi o lugar em que eu me achei, porque me vi igual àquelas pessoas. É a questão da autoestima: era como se eu tivesse me encaixado naquele lugar muitíssimo bem. [...] Então foi o momento mais bonito da minha vida de militância. (ALBERTI; PEREIRA, 2007, p. 57)

Edson Cardoso, militante do Movimento Negro Unificado, em entrevista ao CPDOC, relata que, no contexto político da década de 1960, ter um cabelo “mais negro era uma atitude de rebeldia.” No Brasil e demais sociedades marcadas pelo processo violento da escravidão, a raça opera de maneira a definir distribuições dos sujeitos em posições diversas na estrutura sociais, como assinala Carlos Hasenbalg (1979). O resultado deste construto histórico e ideológico<sup>26</sup> que é a raça, entendo-a como um conceito precisamente político, é a naturalização das desigualdades em termos estruturais, institucionais e em práticas violentas do cotidiano, causando um impacto direto na subjetividade das pessoas racializadas. A obra *Histórias do Movimento Negro no Brasil: depoimentos ao CPDOC (2008)*, evidencia como a “construção de uma identidade negra passa por um processo de elaboração das experiências ‘de conversão’” (ALBERTI; PEREIRA, 2004, p. 11), nesse sentido, a questão racial é colocada de lado, em diversos casos, como algo que não se é nomeado. Sobre essa questão, Lélia afirma o seguinte:

O racismo no Brasil é profundamente disfarçado. Na divisão racial e sexual do trabalho, a mulher negra sofre as duas discriminações. Vejam bem, as duas, e isso é conduzido historicamente, de forma muito sutil, disfarçadamente... assim tem sido... no campo, nos trabalhos muito importantes e fundamentais na economia nacional você encontra a mulher como um todo – e a negra – sendo discriminada na escala social. Na vida urbana lá está a mulher doméstica – e a negra – no segundo ou terceiro escalão dessa vida. A mulher negra trabalha sem garantias, não tem carteira assinada – uma conquista já aceita pela nossa legislação trabalhista – não tem direitos de trabalhadoras asseguradas. (*Jornal The Brasillians*, EUA, 1984 *apud* CARNEIRO, 2014, p. 23)

Quando questionada, na mesma entrevista para o *Jornal The Brasillians (1984)*, se o cenário havia mudado após estes anos todos de abolição da escravidão, Lélia continua:

A população negra brasileira, se encontra numa situação que não é muito diferente de 90 anos atrás, pois as formas de dominação e exploração não acabaram com a falsa

<sup>26</sup> Ver: MBEMBE, Achille. *Crítica da Razão Negra*. São Paulo: N-1 edições, 2018. 320 p. ISBN 9788566943511.

abolição, mas simplesmente se modificaram. Continuamos marginalizados na sociedade brasileira que nos discrimina, esmaga e empurra ao desemprego, subemprego, à marginalidade, negando-nos o direito à educação, à saúde e à moradia decente. [...] É verdade que a crise espreme a todos. Só que com crise ou sem crise, o negro está sempre numa escala inferior, padece dos males maiores, carrega uma carga pesada. (Jornal The Brasillians, EUA, 1984 *apud* CARNEIRO, 2014, p. 24)

A forma incisiva e direta com que Lélia Gonzalez denunciava o racismo no Brasil possibilitou uma atuação significativa em termos de produções acadêmicas, que se tornavam ferramentas da luta prática.

Na década de 1960, ela experencia duas perdas significativas: seu marido, Luiz Carlos Gonzalez e sua mãe, Urcinda Serafim de Almeida. Na segunda fase da repressiva ditadura militar, no final da década de 1960, a luta pela liberdade e pela possibilidade de um mundo outro tornaram-se a nova máxima para Lélia, que buscava lidar com os acontecimentos em sua vida particular:

Voltei às origens, busquei as minhas raízes e passei a perceber, por exemplo, o papel importantíssimo que a minha mãe teve na minha formação. Embora [indígena] e analfabeta, ela tinha uma sacação incrível a respeito da realidade em que nós vivíamos e, sobretudo, em termos de realidade política. E me parece muito importante eu chamar a atenção para essa figura, a figura de minha mãe, porque era uma figura do povo, uma mulher lutadora, uma mulher inteligente, com uma capacidade muito grande de percepção das coisas e que passou isso para mim... que a gente não pode estar distanciado desse povo que está aí, senão a gente cai numa espécie de abstracionismo muito grande, ficamos fazendo altas teorias, ficamos falando abstrações... Enquanto o povo está numa outra, está vendo a realidade de uma outra forma. (PEREIRA & HOLLANDA, 1979, p. 203 *apud* RATTIS; RIOS, 2010, p. 54)

A crítica à Academia e ao seu distanciamento do compromisso de transformar a realidade e combater as desigualdades, entendendo o seu papel como central nas estruturas sociais, é uma maneira devolver a vida a uma academia moribunda (hooks, 2017, p. 45), tensionar os limites das máscaras coloniais que ainda permanecem na prática acadêmica ocidental/eurocêntrica.

Nessa dinâmica racista, Lélia Gonzalez, especialmente após assumir sua identidade negra se torna o “objeto” de observação da maioria branca nas universidades públicas brasileiras. “De onde você vem?”, “Qual bairro você mora?”, “Por que está aqui?”. Tais perguntas, somadas à olhares curiosos, denunciavam aquilo que Grada Kilomba (2019) chama de políticas espaciais, se construindo a partir da fantasia colonial que traz o sujeito não branco como “diferente”, sendo esta diferença sinônimo de uma concepção de incompatibilidade com a nação e com a norma estabelecida, notadamente, branca. O reforço constante dessa noção de separação, modifica as linguagens do racismo, e é “explicado em termos de ‘territorialidade’,

supondo uma característica quase natural.” (KILOMBA, p. 113) Nesse sentido, cada vez que Lélia é apontada como singular e exterior àquele espaço, a exclusão é duplamente aplicada, já que se afirma que não há o pertencimento dela ali, e, nesse processo de inferiorização, cria-se a ilusão de que existe um espaço/lugar específico para negro. Esses lugares não são os mesmos que a Elite ocupa, Lélia dizia: “Desde a casa-grande e do sobrado, até os edifícios e residências atuais, o critério tem sido sempre o mesmo [...]. Da senzala às favelas, cortiços porões, invasões, alagados e conjuntos ‘habitacionais’” (GONZALEZ, 2022, p. 22), aquilo que a pensadora chamou de divisão racial do espaço.

## 2.5 BIOAGRAFEMA 5 – SOBRE AFETIVIDADE

A família de seu primeiro marido, Luiz Carlos Gonzalez, havia encenado uma típica cena que o senso comum alimentava: a ideia de que uma mulher negra não merece ser amada. “Casamento no papel e tudo mais? Com uma negra?” Impossível! “Se vocês querem sacanagem, essa concubinação toda, até vai, agora, compromisso? Amor? Você vai assumir mesmo esse relacionamento?”<sup>27</sup> Sim. Assumiram.

Figura 6 Luiz Carlos Gonzalez, em 1965. Retirado do Acervo Lélia Gonzalez.



Figura 5 Lélia Gonzalez em 1963. Retirado do Acervo Lélia Gonzalez.



Lélia, ao evidenciar a perversidade das interações raciais entre pessoas negras e brancas no Brasil, traz para a narrativa o relato de sua breve união com Luiz, sendo mencionado por ela com muito carinho, enfatizando a importância que ele teve em sua vida. Ela menciona que Luiz foi a primeira pessoa a questioná-la em relação ao seu processo de branqueamento, por isso,

<sup>27</sup> GONZALEZ, Lélia. *Lélia fala de Lélia*. Revista Estudos Feministas, Rio de Janeiro, n. 2, 1994, p. 383-386.

optou por permanecer com o sobrenome Gonzalez, como forma de homenagear, em suas palavras, “este homem branco tão sofrido”:

Quando chegou a hora de casar, eu fui me casar com um cara branco. Pronto, daí aquilo que estava reprimido, todo um processo de internalização de um discurso “democrático racial” veio à tona e foi um contato direto com uma realidade muito dura. A família do meu marido achava que o nosso regime matrimonial era, como eu chamo, de “concubinagem”, porque mulher negra não se casa legalmente com homem branco; é uma mistura de concubinato com sacanagem em última instância. Aí veio o pau violento em cima de mim; claro que eu me transformei numa “prostituta”, “numa negra” suja e coisas assim desse nível..., mas, de qualquer forma, meu marido foi um cara muito legal, ele sacou todo o processo de discriminação da família dele, e ficamos juntos até a sua morte. (GONZALEZ, 1994, p. 386)

Lia Vainer Schucman (2018), em sua obra *Famílias Inter-raciais*, assinala que no mercado dos afetos, a mulher negra é a figura merecedora do menor valor porque pertence a duas minorias históricas – mulher e negra. (SCHUCMAN, p. 40). A vista disso, ao desnaturalizar o pressuposto de que “gosto não se discute”, se enfatiza que o “gosto” é um constructo social e histórico que é influenciado pelas relações de poder e de opressões (SCHUCMAN, p. 40).

Lélia, ao falar sobre a figura da mulata, enfatiza o caráter da erotização e objetificação do corpo da mulher negra, que é vendido como artigo de luxo no carnaval. Essa violência, que compreende o sujeito negro como a personificação do erótico coloca e condiciona mulheres negras à um espaço de solidão, destacando aqui o campo dos relacionamentos afetivos/sexuais, sendo aquela que não merece o amor e o carinho, bem como a demonstração pública e formal de algum relacionamento.

[...] as negras têm sido consideradas ‘só corpo, sem mente’. A utilização de corpos femininos negros na escravidão como incubadoras para a geração de outros escravos era a exemplificação prática da ideia de que as ‘mulheres desregradas’ deviam ser controladas. Para justificar a exploração masculina branca e o estupro das negras durante a escravidão, a cultura branca teve que produzir uma iconografia de corpos de negras que insistia em representá-las como altamente dotadas de sexo, a perfeita encarnação de um erotismo primitivo e desenfreado. (hooks, 1995, p. 469)

Não à toa, conforme dados da Síntese dos Indicadores Sociais que foi publicada pelo IBGE em 2018, dos 26,5% de brasileiros vivendo abaixo da linha da pobreza, a maioria deles (34,8%) são mulheres negras (pretas ou pardas). Esse público também é maioria no que diz respeito à restrição de acesso à serviços básicos como proteção social e condições dignas de moradia. As mulheres negras constituem também as principais vítimas de tráfico de mulheres, homicídios e feminicídios (MIZAEI; BARROZO; HUNZIKER, 2021, p. 215). hooks, em seu

texto *Vivendo de Amor (2006)*, coloca que as mulheres negras afirmam sentir pouco amor em suas vidas, especialmente ao passo que,

Num contexto onde os negros nunca podiam prever quanto tempo estariam juntos, que forma o amor tomaria? Praticar o amor nesse contexto poderia tornar uma pessoa vulnerável a um sofrimento insuportável. De forma geral, era mais fácil para os escravos se envolverem emocionalmente, sabendo que essas relações seriam transitórias. (hooks, 2006, *Portal Geledés*)

Após essa experiência traumática, Lélia se casa novamente com Vicente Marota, no fim dos anos 1960, e conta, para *O Pasquim (1986)*, como este relacionamento foi uma experiência que lhe causou muitas reflexões:

Eu me casei com um mulato – pai branco e mãe negra [...]. Ele tinha uma ideologia de classe, não gostava de preto... nós ficamos juntos durante cinco anos, era engraçado, porque, enquanto eu estava em busca de mim mesma, ele procurava fugir de si próprio, apesar de a gente se gostar muito, a relação da gente não estava combinando. A gente se separou e minha cabeça dançou, afinal eu fui casada com um cara branco, de origem espanhola, que dava todo apoio a questão racial, e quando eu caso com um cara de origem negra, ele não tem essa solidariedade, ele disfarçava esse lado. Eu fui parar no psicanalista. (*O Pasquim*, 1986, p. 10 *apud* RATTS, RIOS, 2010, p. 60)

Tal história é muito significativa no sentido de não cairmos em idealizações acerca de relacionamentos que tem uma premissa afrocentrada. É claro que, num relacionamento entre duas pessoas negras, há o entendimento em termos de opressões raciais e de pertencimento político, mas é necessário compreender a complexa marca que a escravidão deixou em termos de afetividade e subjetividade. Idealizar relações afrocentradas é cair numa ótica que desconsidera a singularidade das pessoas envolvidas, e que estas possuem desejos individuais, e achar que só por serem pessoas racializadas, almejam a mesma coisa, é também operar na lógica racista de fixação destes sujeitos.

## 2.6 BIOGRAFEMA 6 – A PACIÊNCIA REVOLUCIONÁRIA

Para fechar esta teia biografemática de Lélia Gonzalez, sempre lembrando que esta teia pode vir a aumentar, na medida em que os arquivos me toquem e me instiguem a retornar aos pequenos fragmentos e biografemas dessa grande intelectual e intérprete do Brasil, vale finalizarmos este capítulo com uma reflexão potente que Lélia instigou em uma entrevista ao *Jornal Nacional do Movimento Negro Unificado*, em 1991.

Lélia inicia sua fala ressaltando como a questão ética dentro do Movimento Negro opera de maneira histórica, e quanto mais se nega essa consciência histórica, se jogando de forma intensa no movimento e acreditando ter uma contribuição divina – o narcisismo, como coloca Lélia –, faz com que o sujeito negro acredite que vai resolver todas as questões impostas numa única vida. Mas, como ela enfatiza, “o buraco é muito mais embaixo”, e continua: “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 [...]” (*Jornal Nacional do Movimento Negro Unificado - MNU, 1991 apud CARNEIRO, 2014, p. 107*). 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 da 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. (*Jornal Nacional do Movimento Negro Unificado - MNU, 1991 apud CARNEIRO, 2014, p. 107*)

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 esta perfeição de si próprio, fazendo com que as cobranças se tornassem absurdas. Ela continua:

E o que acontece, muitas vezes, é que você sacrifica sua existência pessoal em função do movimento e temos verificado quantos companheiros se perderam no meio do caminho. Se perderam por falta de clareza política, evidentemente, mas também porque se jogaram de uma forma tal que, para eles, a construção de sua própria vida era um negócio tão secundário porque eles estavam apostando única e exclusivamente no movimento. (*Jornal Nacional do Movimento Negro Unificado - MNU, 1991 apud CARNEIRO, 2014, p. 107*)

O equilíbrio entre a atuação no movimento e o cuidado de si e da sua vida individual é fundamental. Lélia, ao defender tal concepção, rememora sua 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 pessoa que sou [...]. (*Jornal Nacional do Movimento Negro Unificado - MNU*, 1991 *apud* CARNEIRO, 2014, p. 107)

Ao falar sobre, Lélia menciona o quanto se sai machucado quando se percebe esta dinâmica, já que, como ela coloca, “o seu sonho é tão grandioso e a realidade é tão...”:

Machucado não só porque você investiu demais nesse tipo de projeto, mas machucado também pelas porradas que os outros lhe dão, não há dúvidas. A questão da militância tem que ter esse sentido e aí, nós temos que aprender com os nossos antigos, os africanos, esse sentido da sabedoria, esse sentido de saber a hora em que você vai interferir, como você vai interferir, fora desse lance individualista. (*Jornal Nacional do Movimento Negro Unificado - MNU*, 1991 *apud* CARNEIRO, 2014, p. 107)

É importante diferenciar projeto pessoal de individualismo. Para Lélia, projeto pessoal “é você se se ver na sua dignidade de ser humano”:

Você enquanto pessoa tem que buscar crescer, desenvolver-se também. Agora, no Movimento Negro, você não vai crescer se misturar isso. Se misturou, dançou. Você vira um fanático, que ninguém aguenta, que ninguém suporta. Acho que isso é fundamental e vai lhe permitir essa reflexão e ainda lhe permitir não cair na sedução da cooptação. 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. (*Jornal Nacional do Movimento Negro Unificado - MNU*, 1991 *apud* CARNEIRO, 2014, p. 107)

“Se você mergulhar no movimento, você se afoga – e depois?”. Para Lélia, esse “depois” acaba num “nihilismo danado”:

Vai embora cuidar do seu projeto individual e não pessoal, e não quer mais saber do Movimento Negro, é capaz até de trair o movimento. Então me parece que esse equilíbrio é fundamental. Você constrói sua vida pessoal, [...] de entender o todo, esse todo dentro de você. Então você não se sectariza, radicaliza, mas não sectariza. E para isto tem que estar muito atento. Se não vai ser a grande dançada. A gente cansa, a gente morre na praia. (*Jornal Nacional do Movimento Negro Unificado - MNU*, 1991 *apud* CARNEIRO, 2014, p. 107)

Carneiro (2014) traz que depois dessa entrevista, Lélia se afasta da militância, expressando sua decepção com aqueles que foram cooptados pela lógica machista e capitalista. Após ter atuado de 1987 até 1989 no Planetário da Gávea, como diretora, Lélia continua realizando viagens para a África, a fim de participar de eventos e encontros que pautavam as questões raciais, de gênero e de classe, a exemplo da sua participação na Assembleia Constituinte da *Fundation Mondiale pour Mémorial et La Sauvergarde de Gorée*, onde tornou-

se Membro do Conselho Internacional, se dedicando a construção de um memorial às pessoas africanas que foram escravizadas.

Lélia Gonzalez, que permaneceu atuando politicamente até os seus últimos dias de vida, atualmente é vista como uma das maiores intelectuais negras do Brasil. O silenciamento de sua voz e das pessoas racializadas começa a ser rompido, e as novas políticas de reparação histórica, tais quais as cotas raciais, vem tensionando as relações de poder nesses espaços acadêmicos e ocidentalizados. Com novos sujeitos em cena, há novos debates pontuados. A publicação de teses, artigos e textos que falam sobre Lélia impedem que ela se torne mais uma mulher negra silenciada pela historiografia tradicional, e estes biografemas, singelamente apresentados, se inserem neste movimento constante de ocupar espaços, reinterpretar paradigmas e imaginar mundos outros. Como dito por Nethio Benguela, “apesar de tudo, continuaremos enfrentando os males a exemplo de Lélia Gonzalez, nosso sinônimo.”<sup>28</sup>

Figura 7 Graffiti produzido pela artista Gugie Art, em 2022, na cidade São Paulo.  
Retirado do perfil comercial da artista, disponível em:  
<<https://www.instagram.com/p/CgAwbLDsC2L/>>



---

<sup>28</sup> Cartaz do Movimento Negro Unificado em Homenagem à Lélia Gonzalez, Brasília. Retirado do Acervo Lélia Gonzalez.

### 3 RETOMADAS

#### 3.1 *BIOGRAFEMA 7* – RESISTÊNCIAS ANTIRRACISTAS

O início da década de 1960, precisamente o ano de 1964, carregava consigo um novo cenário político decisivo de tentativas de pacificação e violência contra o povo brasileiro. Lélia Gonzalez e Carlos Hasenbalg, na obra *Lugar de Negro*, nos alerta que quando se lê pacificação, entenda-se repressão e silenciamento, a ferro e fogo, dos setores populares e de representação política popular no Brasil (p. 17, 1982). Para continuar a nossa teia biografemática, é necessário adentrar em mais uma encruzilhada para relembrarmos, de maneira geral, algumas das atuações importantes que os diversos movimentos negros estavam construindo paralelos ao golpe militar de 1964.

No Rio de Janeiro, em 1944, ocorre à criação do Teatro Experimental do Negro (TEN), grupo teatral formado por atores negros e negras, onde Abdias do Nascimento<sup>29</sup> destaca-se como uma das lideranças. A atuação do TEN ganhou magnitude através de diversas atividades, tais quais a publicação do jornal *O Quilombo* (1948) e através de cursos de alfabetização e de artesanato. Lélia Gonzalez comenta que a militância do TEN avançou significativamente o processo de organização da comunidade negra, promovendo debates frente a violência racial. O grupo organizou o I Congresso do Negro Brasileiro<sup>30</sup>, em 26 de agosto de 1950, que contou com a participação de diversas figuras, a exemplo de Hamilton Nogueira, Ruth de Sousa, Milca Cruz, Edison Carneiro e Guerreiro Ramos, inaugurando um importante passo de fortalecimento e representatividade que se estenderia pelos anos 1970 até os dias atuais.

Domingues (2006) aponta que, neste cenário, o TEN não era o único grupo que atuava na luta antirracista, mas um dos que obteve mais visibilidade, inclusive internacional, com o movimento Negritude e o pensamento Pan-africanista, dialogando com autores como Aimé Césaire, Frantz Fanon, W. E. B. Du Bois e Amílcar Cabral. Vianna (2006) salienta que o jornal *O Quilombo* manteria correspondência com a revista *Présence Africaine*, acompanhando as notícias de Uganda, da Etiópia, do Haiti, de Cuba e dos Estados Unidos denunciando a Ku Klux Klan. A imprensa negra ganha destaque na luta naquele momento, fazendo emergir diversos

---

<sup>29</sup> Abdias do Nascimento (1914-2011) foi um intelectual, dramaturgo, político e militante negro brasileiro. Atuou como deputado federal pelo Rio de Janeiro (1983-1985) e foi secretário para a Defesa e Promoção das Populações afro-Brasileiras até 1994. Ver: VIEIRA, Carlos Eduardo; CORREA, Fabiola Maciel. Abdias Nascimento: a trajetória de um intelectual negro engajado na disseminação de saberes emancipatórios entre as décadas de 1920 e 1940. *Revista Brasileira de História e Educação*, v. 22, p. 2-27, 2022.

<sup>30</sup> Ver: <https://ipeafro.org.br/ha-70-anos-comecava-o-1o-congresso-do-negro-brasileiro/>

jornais pelo Brasil, impulsionando uma ação direta no campo da produção do conhecimento e da denúncia do racismo: em São Paulo, surgiram o *Alvorada* (1945), *O Novo Horizonte* (1946), *Notícias de Ébano* (1957), *O Mutirão* (1958), *Níger* (1960); em Curitiba, o *União* (1947); no Rio de Janeiro, o *Redenção* (1950) e *A Voz da Negritude* (1952) (DOMINGUES, 2006, p. 110).

As movimentações provocadas pelos diversos grupos, coletivos, grêmios e associações de pessoas negras, naquele contexto, para além de se configurarem como lugares de resistências culturais num cenário de repressiva ditadura militar que proibia a liberdade de expressão da população, especialmente à população racializada e periférica, se caracterizavam como espaços de organização e articulação da juventude, trazendo a cultura como ferramenta de conscientização política e de valorização da identidade negra e afrodiáspórica.

Estes belos experimentos de fazer a prática do viver uma obra de arte a partir dos desejos utópicos e das promessas de um mundo futuro que residia no rebelar-se e na recusa da governança (HARTMAN, 2019, p. 13) tinham alguns refúgios, entre eles: os bailes black que surgiam nas capitais urbanas, com destaque no Rio de Janeiro – o conhecido *Black Rio*<sup>31</sup> –, que contava com 10 a 20 mil frequentadores nos finais de semana. Mesmo com a censura imposta pelo Ato Institucional 5 (AI 5), os organizadores destas festas e eventos culturais não se intimidaram e continuaram a perpetuar músicas *jazz* e *soul* nas quebradas, reforçando o pertencimento étnico a partir da premissa *black is beautiful*<sup>32</sup>. Marcos Cardoso, em depoimento ao CPDOC relata a importância que a música e a cultura tiveram no seu processo de ingresso na militância:

Através da identificação, por exemplo, [...] com o James Brown, com a música *soul*, daí os bailes e a tentativa de organizar a juventude naquele momento. Aí é que começa esse processo de discussão. Além disso, como eu morava num bairro operário, a violência era muito presente. No período final da ditadura era um bairro onde a polícia estava constantemente prendendo, averiguando. Pegando documentos, humilhando operários... Isso vai criando uma revolta, você acaba virando um rebelde sem causa, e daí começou um processo de formação da consciência para dar o salto para a organização. (ALBERTI; PEREIRA, 2007, p. 64)

A autoestima do povo preto era elevada nestes locais coletivos das festas, dos bailes, dos sambas e das reuniões que contavam com muita dança e música. Mundinha Araújo, uma das fundadoras do Centro de Cultura Negra do Maranhão (CCN), comenta em entrevista, que

<sup>31</sup> Em 2018, foi aprovado na ALERJ, o projeto do deputado estadual Waldeck Carneiro (PT/RJ) que declara o Movimento Black Rio como Patrimônio Cultural Imaterial do Estado do Rio de Janeiro. Ver: PEIXOTO, Luiz Felipe de Lima; SEBADELHE, Zé Octávio. **1976: Movimento Black Rio**. 1. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2017.

<sup>32</sup> O termo faz referência a música de James Brown “Say It Loud, I’m Black And I’m Proud”, lançada em 1968, que junto aos Panteras Negras trouxeram tal fala para elevação e reforço da autoestima do povo negro.

sua primeira ida ao Rio de Janeiro, em 1967, quando viu pessoas negras com cabelos afro e roupas coloridas, refletiu sobre o significado de “fazer parte de algo”:

Eu disse: “Nossa!” As roupas que eu levei, todas tão formais... Eu me vestia tão formalmente que as minhas fotos com 20 anos parecem de uma senhora. E lá [no Rio] as pessoas davam força. Porque era novidade você ir deixando o cabelo natural. Foi no final dos anos 1960, quando já tinha o movimento Black Rio, na Zona Norte, e eles já estavam todos com aqueles cabelos enormes, passavam perto de mim e cumprimentavam. Pronto, aí eu comecei a ver que estava relacionada de fato com uma comunidade. E achando aquilo muito bonito (ALBERTI; PEREIRA, 2007, p. 67)

A afirmação da ancestralidade negra e diaspórica, expressada na lírica voz ao fundo, misturada à simultaneidade da batida da música, acompanhada da dança sincronizada, se tornaram pontos de encontro das pessoas que articularam as ações políticas que o movimento negro do Rio tomaria, concretizando as palavras de Luizão, uma das lideranças do CCN, junto à Mundinha: “a visão que a gente tem é que cultura está dentro da política e vice-versa” e também de Vovô, fundador do primeiro bloco de afrosamba em Salvador<sup>33</sup>: “você faz o político com o cultural” (ALBERTI; PEREIRA, 2007, p. 86). Fazíamos política dançando; produzíamos intelectualidades nesses espaços de franca rebelião. Essa construção de uma estética negra e de toda a sua multiplicidade representava uma rebeldia frente as alegorias coloniais e estereotipadas que a sociedade branca impunha.

Figura 8 Retirado do Acervo Black Rio. Fotografia de Almir Veiga.

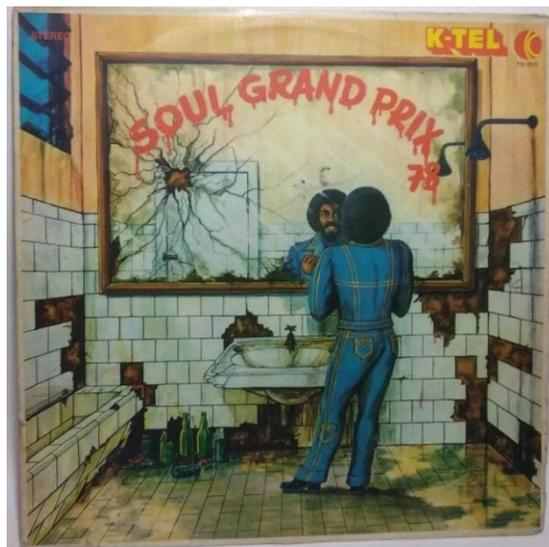


<sup>33</sup> “Foi fundado em novembro de 1974 por Antonio Carlos dos Santos Vovô, conhecido como o Vovô do Ilê. Na década de 1970, o mundo assistiu ao surgimento de vários movimentos que lutavam e incentivavam a valorização da cultura negra. O bloco Ilê Ayê, propõe algo inédito no país: um bloco formado exclusivamente por negros. Na época, a ideia desagradou vários setores da sociedade, mas não houve desistência e o projeto seguiu em frente.” Ver mais: <https://ileaiyeoficial.com/origem-ile-aiye/>

Carlos Alberto Medeiros, que participou da fundação da Sociedade de Intercâmbio Brasil-África (SINBA) e do Instituto de Pesquisas das Culturas Negras (IPCN), relata sua experiência no Baile Black do Clube Renascença, em 1974, especialmente quando quem conduzia a noite era o DJ Filó, vulgo de Asfilófilo de Oliveira Filho que foi fundador da *Soul Grand Prix*, uma das mais importantes equipes de som do Rio:

A festa do Filó era aos domingos à noite no Renascença e era um negócio emocionante. [...] Aí, poderia haver um ou outro branco, mas era um ambiente que quem dava o tom eram, sem dúvida, os negros, com os cabelos afro, aquela afirmação de identidade negra, às vezes com coisas africanizadas. E o Filó, diferentemente de outras equipes de *soul*, era um dos poucos que tinha um trabalho racial consciente. Ele passava slides, por exemplo, com fotos de famílias negras, de crianças negras, e botava palavras como “estude e cresça”. Então era um negócio que trazia uma mensagem positiva. (ALBERTI; PEREIRA, 2007, p. 83-84)

Figura 9 Capa do disco de vinil, "Various", lançado em 1978, pela produtora Soul Grand Prix. Retirado do Acervo Black Rio.



É claro que um confronto direto ao poder, como estes espaços de resistência cultural, como a articulação política em um contexto de repressão, seria notado pela Polícia Federal e os órgãos de informação, causando um choque completo da sociedade carioca:

[...] graças a uma reportagem que saiu no Jornal do Brasil, que deu o nome ao movimento – chamou de “Black Rio”. Apareceu ali pela primeira vez. [...] Causou um impacto, tanto à direita, quanto à esquerda. Aí foi interessante porque se levantou o *establishment* branco. (ALBERTI; PEREIRA, 2007, p. 84)

Esse *establishment* branco que Carlos Alberto Medeiros menciona também é algo mencionado por Lélia, onde há uma crítica de sua parte especialmente à esquerda dita

“progressista”, mas que na prática apontava que a população negra estava alienada e que o Black Rio e o *soul* eram reflexos da alienação, dizendo que as pessoas negras tinham que conhecer sua cultura e “dançar samba...”<sup>34</sup> É interessante perceber, que mesmo nos discursos de esquerda naquele momento, que se posicionavam contra a Ditadura Militar, se endossava e enfatizava o mito da democracia racial. Zélia Amador, militante do Movimento Negro Unificado, aponta que dentro da Ação Popular (AP)<sup>35</sup>, só havia discussão sobre questões de classe, sendo essa, em suas palavras, “até hoje, a grande premissa da esquerda brasileira” (ALBERTI; PEREIRA, 2007, p. 87). Esse *establishment* mencionado por Carlos Alberto Medeiros pode ser compreendido também como um “pacto”, como enfatizará Maria Aparecida Bento, onde há um acordo tácito entre os brancos para silenciar e omitir o lugar das pessoas brancas na manutenção das desigualdades raciais no Brasil. Nesse sentido, há o reconhecimento das desigualdades raciais mas não relacionada aos processos de discriminação – isto é, “há uma carência negra? Há! Isso tem alguma coisa a ver com o branco? Não! É porque o negro foi escravo, ou seja, é o legado inerte de um passado no qual os brancos parecem estar ausentes (BENTO, 2007, p. 4). Por conseguinte, as pessoas brancas examinam o racismo, segundo Bento, como um problema e uma “questão” que diz respeito somente a população negra, fazendo com que a visão atribuída ao trabalho antirracista seja a de um ato de compaixão pelo “outro”, algo pouco ligado às suas próprias vidas, e não como um sistema que modela suas experiências e as relações de poder na estrutura social, especialmente na formação de identidades.

Amauri Mendes Pereira, em depoimento ao CPDOC, menciona sua experiência ao entrar em contato com escritos revolucionários durante a Ditadura:

Eu comecei a ler *Alma no Exílio*, que foi a experiência de Cleaver que era uma das principais lideranças dos Panteras Negras, e logo depois “entrei” no Fanon. Li os dois ao mesmo tempo. Foi uma loucura! Aquilo era demais! Fanon era a crucialidade: “a violência como parteira da História.” O Fanon era um pouco mais para mim do que era Che Guevara. [...] Vivía com os livros debaixo dos braços. Tinha todo um folclore

---

<sup>34</sup> Ver: GONZALEZ, Lélia; HASENBALG, Carlos. **Lugar de Negro**. 2. ed. Rio de Janeiro: Marco Zero Ilimitada, 1982.

<sup>35</sup> “A Ação Popular (AP) foi uma organização política de esquerda extraparlamentar, criada em junho de 1962, a partir de um congresso em Belo Horizonte, resultado da atuação dos militantes estudantis da Juventude Universitária Católica (JUC) e de outras agremiações da Ação Católica Brasileira. A partir de seu segundo congresso, realizado em Salvador, em 1963, a AP decidiu-se pelo “socialismo humanista”, buscando inspiração ideológica em Emmanuel Mounier, nos jesuítas Teilhard de Chardin e Henrique Cláudio de Lima Vaz, Jacques Maritain e no dominicano Louis-Joseph Lebret. Teve uma vertente protestante, quadros oriundos do Movimento Estudantil Cristão, dentre esses, merecendo especial destaque: Paulo Stuart Wright.” Ver mais: < [https://pt.wikipedia.org/wiki/A%C3%A7%C3%A3o\\_Popular\\_\(esquerda\\_crist%C3%A3o\)](https://pt.wikipedia.org/wiki/A%C3%A7%C3%A3o_Popular_(esquerda_crist%C3%A3o)) >

de que, na ditadura, quem vivia com livros tinha que ler encobrendo os nomes, olhando para os lados. Havia todo um temor. (ALBERTI; PEREIRA, 2007, p. 75)

A direita brasileira, no contexto de 1976 (ano que foi publicado a reportagem sobre o *Black Rio*), reagiu com rejeição e medo, já que como aponta Pedretti (2022), havia a crença de que com os bailes *soul*, chegavam também os ideais radicais afro-americanos simbolizado pelos Panteras Negras. Na mesma concepção de alienação e exportação de ideias, a esquerda brasileira, com a presença de artistas do mundo do samba, “que viam no *soul* um concorrente, tratava-se, pura e simplesmente, de mais uma execrável manifestação do imperialismo americano” (MEDEIROS, 2022, p. 12 in PEDRETTI, 2022), que objetivava destruir a cultura nacional, vista como “sacrossanta”. Com toda essa complexidade, os *Bailes Black* sempre estiveram na mira da repressão de diversas formas e em vários momentos<sup>36</sup>. Pedretti (2022) indica os diversos sentidos que o *Baile Black* assumia nesse cenário, ora como mero lazer, ora como contestação, ora como possibilidade de ganhar dinheiro. Tal conjuntura era reflexo também do contexto político e econômico que se vivenciava, o dito “milagre econômico”, que possibilitou maior acesso à produtos tecnológicos, em conjunto às propagandas norte-americanas através da estética, da música e do mercado fonográfico.

As referências políticas externas circulavam e operavam no sentido de, como aponta Lucia Xavier, fundadora do Criola, coletivo de mulheres negras, “mostrar que não estávamos sozinhos nessa história (ALBERTI; PEREIRA, 2007, p. 81)”, ou seja, de que a violência racial, bem como regimes políticos autoritários não eram casos que aconteciam somente no contexto do Brasil. Se construía, assim, a tônica das experiências afrodiáspóricas e das diversas formas de luta e resistências, cujos “heróis” e “heroínas” eram vistos na perspectiva afrocentrada.

Zélia Amador, militante do Movimento Negro Unificado em depoimento ao CPDOC, diz que naquele período, devido aos processos revolucionários de libertação das colônias africanas, “é claro [que] você vai ler Senghor, Agostinho Neto, todo aquele pessoal da negritude”<sup>37</sup>, não atoa, segunda ela, serão essas as referências para o ressurgimento do Movimento Negro em 1978. Carlos Alberto Medeiros também comenta sobre esses diálogos:

Então, tínhamos muita inspiração tanto na luta na África, quanto na luta nos Estados Unidos. Como é que a gente traduziria aquilo, como é que a gente pegaria as informações interessantes daquilo? Em nenhum momento se imaginou que fosse

<sup>36</sup> RIO DE JANEIRO. Relatório final da Comissão Estadual da Verdade do Rio; SÃO PAULO. Perseguição à população e ao movimento negro. In PEDRETTI, Lucas. **Dançando na mira da ditadura: bailes soul e violência contra a população negra nos anos 1970**. 1. ed. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2022. 151 p.

<sup>37</sup> Ver mais: ALBERTI, Verena; PEREIRA, Amílcar Araujo (org.). **Histórias do Movimento Negro no Brasil**. Rio de Janeiro: Pallas, 2007.

possível copiar as formas de luta nos Estados Unidos, muito menos na África – particularmente na África do Sul, que é mais semelhante com a questão daqui, do que a questão da luta anticolonial. Mas eram referências. Por exemplo: a valorização da história africana, que era uma coisa que valia lá na África e nos Estados Unidos e também era válida aqui. Aqui a gente poderia acrescentar a história afro-brasileira, adaptar essa ideia e trazer isso para cá. Isso era absolutamente válido e necessário. A valorização de uma estética negra, isso era uma coisa que cabia... Certas formas de luta, certas coisas específicas podiam ser trocadas. Inclusive num movimento que acabou sendo não de mão única, mas algo de mão dupla: os negros americanos, curiosamente, têm vindo muito para cá. Salvador está virando uma espécie de meca dos negros americanos. Então não é uma coisa subserviente de imitação do estrangeiro. É contato, é troca. E isso a gente começou a fazer naquela época, e estava claro para a gente. (ALBERTI; PEREIRA, 2007, p. 89)

As visões paternalistas sobre os sujeitos racializados, neste caso, sobre a população negra, revela mais um aspecto da supremacia branca na obsessão colonial de controle desses corpos, inclusive sobre o que essa população deve praticar como “cultura”. É engraçado, no mínimo, que setores da esquerda tenham endossado a ideia de valorização de uma cultura nacional, especialmente o samba. Não é necessário dizer quem deu origem ao samba, não é? Quem eram aqueles brancos para cobrar? Não só a população branca cobrava, já que até mesmo pessoas negras compraram essa argumentação. Na obra de Ratts (2010) e Rios (2010), que narram uma entrevista que Lélia concedeu ao livro *Patrulhas Ideológicas*, escrito por Carlos Alberto Pereira e Heloísa Buarque de Holanda, em 1979, revelam uma Lélia com ideais um tanto quanto conservadores, com uma opinião negativa sobre o *soul* e a sua suposta despolitização da juventude, afirmando que pensava que o Black Rio era uma alienação – em suas palavras “esses crioulos aqui querendo imitar os crioulos americanos.”

Apesar disso, a opinião de Lélia sobre o Baile Black iria mudar radicalmente, citando na sua obra *Lugar de Negro*, de 1982, que o *soul* foi um dos berços do Movimento Negro do Rio de Janeiro, já que havia a presença de diversas pessoas, tais quais estudantes secundaristas, operários, políticos, artistas e universitários. Ratts e Rios pontuam que essa mudança ocorre a partir de muitas reflexões e conversas com ativistas do movimento negro – que além de frequentadores, acreditavam que esses espaços também eram locais de resistência cultural (RATTS; RIOS, 2010, p. 79). É interessantíssimo perceber a mudança de perspectiva de Lélia. Como pontuado ao longo deste trabalho, a trajetória dessa mulher negra não pode ser vista como uma cristalização e idealização de um passado ou de uma figura. Acredito nas possibilidades de incoerência, de subjetividade e de transformação, afinal, como afirmado pela tônica biografemática, são as pequenas nuances desse curso que constroem a experiência sensorial humana que foi a vida e trajetória de Lélia Gonzalez.

### 3.2 BIOGRAFEMA 8 – TRAÇANDO CAMINHOS

*Na verdade, falar do movimento negro implica tratar de um tema cuja complexidade, dada a multiplicidade de suas variantes, não permite uma visão unitária. Afinal, nós, negros, não constituímos um bloco monolítico, de características rígidas e imutáveis. (Lélia Gonzalez, Lugar de Negro, p. 25)*

Uma das facetas racistas que opera na lógica da fixação de identidades diz respeito à ideia de que todas as pessoas negras pensam, agem e aspiram as mesmas coisas. Só pelo fato de serem pessoas negras já são fixadas automaticamente nos estereótipos raciais que se retroalimentam nas estruturas políticas e institucionais guiadas pela branquitude. A vista disso, a epígrafe já nos revela que ao falar do Movimento Negro, é mais correto tratá-lo no plural, esquivando-se de narrativas únicas<sup>38</sup>. Todavia, como Lélia irá nos ensinar, é possível falar de movimentos negros dentro do Movimento Negro. Pois é.

Lélia (1982) aponta que a Polícia e o grande público estiveram de olho nas agitações da juventude negra sob a acusação de provocar ódio racial e o dito “preconceito às avessas” (o patético “racismo reverso”). O Mito da Democracia Racial, cujas principais premissas são retiradas da obra de Gilberto Freyre<sup>39</sup>, onde há a suavização dos conflitos e da violência entre os considerados “dominantes” e “dominados”, – já que na concepção do autor, a distância social é modificada pelo cruzamento inter-racial que com o passar do tempo irá diminuir e/ou diluir os conflitos, – irá possibilitar o argumento de defesa da elite branca que continuará se beneficiando dos seus privilégios raciais. Por essa direção, o controle exercido pela Ditadura Militar instaurada em 1964, junto aos receios da elite civil, demonstravam o medo de que esse discurso sobre uma certa “harmonia” entre as raças fosse desmascarado e ruído. Gilberto Leal, militante do MNU, comenta como a questão racial era vista em pleno AI-5:

*Durante o AI-5, falar que o Brasil era um país racista era subversão e, conseqüentemente, você estava sujeito a todas as penalidades. Então, nós convivíamos com a luta negra em plena ditadura militar, com o cacete da polícia, com o braço armado da ditadura firme na gente. (ALBERTI; PEREIRA, 2007, p. 127)*

Toda e qualquer manifestação política, neste contexto de silenciamento a ferro e fogo da população brasileira, rendia processos investigativos dos aparelhos repressivos do Estado. Vale mencionar um episódio emblemático neste período, para que possamos dimensionar a

<sup>38</sup> Ver mais: ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **O perigo de uma história única**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019. 64 p.

<sup>39</sup> Ver mais: FREYRE, Gilberto. **Casa Grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal**. 48. ed. rev. São Paulo: Global, 2003.

mira que estava os diversos movimentos negros. Começo, aqui, lembrando o V Festival Internacional da Canção (FIC), em 1970, momento de largada para a carreira de Tony Tornado, que performou a música BR-3, vencedora da competição naquele ano. Elis Regina, que estava como líder do júri, tinha a possibilidade de subir ao palco sem a necessidade de enviar com antecedência a música para o Serviço de Censura, e começou a cantar trechos da canção *Black is beautiful*. Enquanto Elis entoava a música, Tony Tornado subiu no palco e levantou o braço direito com o punho fechado, simbolizando a resistência do povo negro, tal qual os Panteras Negras faziam. Porém, “mal teve tempo de chegar ao camarim e foi abordado por militares, que o levaram para uma delegacia” (PEDRETTI, 2023, p. 72). Conforme denotado por Pedretti, a partir da biografia de Elis Regina, escrito por Julio Maria, a intimidação e as ameaças se fizeram presentes nessa cena:

“Então você é o negrão da ‘BR-3’?”, perguntou o delegado. “Aquele que dança dando giro?” “Sim, sou eu mesmo.” “Então dança um pouco aí pra gente.” Tony cantava e fazia todos os passos que sabia. Quando parava, um novo policial aparecia. “Olha só, esse aqui é o Tony Tornado, dança aí pra ele ver”, pedia o mesmo delegado. Diante do terror psicológico daquela situação vivida por quase 12 horas, ele recebia um recado: ou baixava a bola ou raspava seu [cabelo] black power. (MARIA, 2015, p. 224 *apud* PEDRETTI, 2023, p. 72)

Tal citação já demonstra como a questão racial era vista pelo Estado militar, especialmente nos receios e desconfianças do surgimento de um possível “Black Power verde e amarelo” ou de um “poder negro”. Pedretti coloca que, na lógica dos agentes da ditadura, “se o racismo não existia, então não haveria possibilidade de que aqui surgisse, de maneira espontânea, uma mobilização de negros para denunciar o preconceito” (PEDRETTI, 2022, p. 75), endossando a ideia de que haviam “infiltrados” de outros países na articulação dos movimentos e protestos sobre a questão racial no Brasil – relembremos também do DJ Filó, em testemunho à Comissão da Verdade do Rio de Janeiro, que conta como foi o seu sequestro pelo DOI-Codi, em 1976, meses após a publicação da matéria sobre o Baile Black no Rio de Janeiro, e menciona que durante esses momentos aterrorizantes, a pergunta que mais foi ecoada era justamente sobre a relação com a CIA e os EUA. Segundo Relatório do Fundo Nacional de Informações<sup>40</sup>, os agentes da ditadura defendiam a concepção de que a “Nação brasileira se destacava pela sua integração e assimilação de raças e costumes”, fazendo com que os militares ficassem “a par” da situação por conta de falas “inescrupulosas” de sujeitos que queriam provocar o caos social.

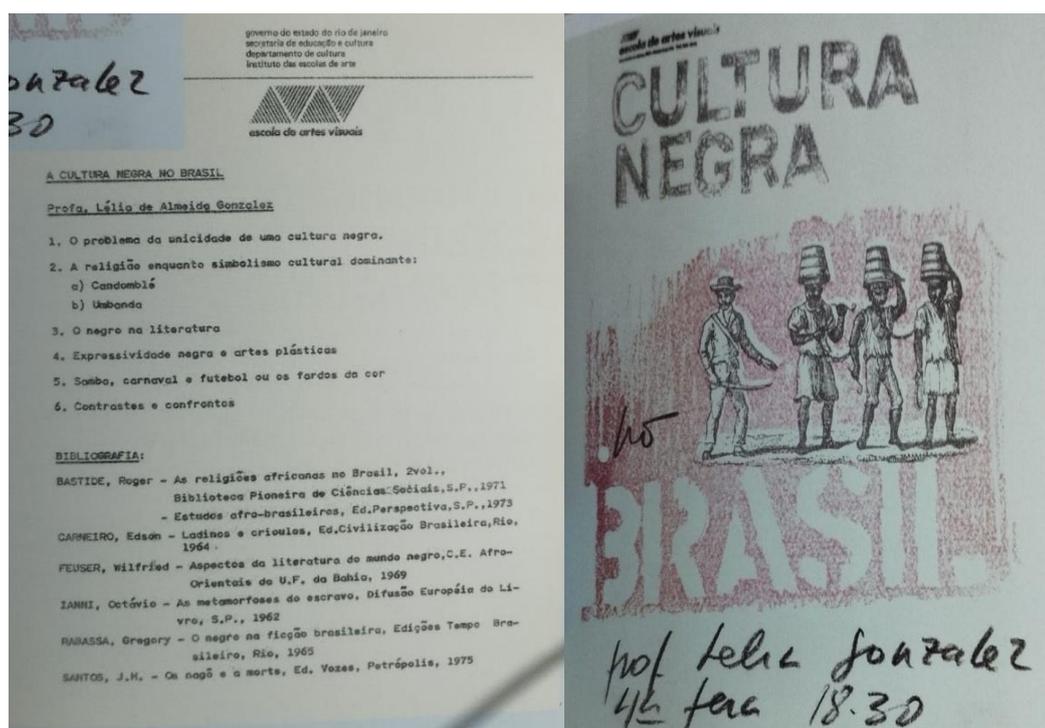
<sup>40</sup> Arquivo Nacional, Fundo Serviço Nacional de Informações, notação BR\_DFANBSB\_V8\_MIC\_GNC\_AAA\_74078482\_d0001de0001.

Com efeito, 1976 é um ano repleto de mobilizações, resistências, repressões, violência, mas também, momentos de abertura de caminhos, de ciclos e de novos contatos. Esse ano marca também o início dos diálogos travados entre os(as) militantes negros e negras no Rio de Janeiro e de São Paulo, através do Boletim IPCN, que trazia como conteúdo diversas temáticas sobre a negritude no Brasil e internacionalmente. Também ocorre em 1976, a inauguração via Estado do Rio de Janeiro, do primeiro curso de Cultura Negra no Brasil (1976-1978) na Escola de Artes Visuais (EAV) no Parque Laje, ministrado pela antropóloga Lélia Gonzalez.

O Programa do Curso de Cultura Negra que Lélia realizou continha a sua preocupação em evidenciar que a formação cultural brasileira tinha como origem e ancestralidade os povos indígenas e africanos. Lélia pontua que, nesse sentido “enfrentamos o problema de as manifestações dos negros e dos indígenas serem classificadas como ‘folclore’ e colocadas em museus de curiosidade, de coisas exóticas.” (GONZALEZ, 1983, p. 10)

Essa crítica realizada por Lélia aos espaços de produção de conhecimento histórico, como os museus, tem uma relação forte ao que Aimé Césaire expõe em seu *Discurso sobre o Colonialismo*, proferido em 1950, quando afirma que o museu não pode dizer nada, pois é lá, segundo ele, que se manifesta o desprezo, “onde confesso, ou não, o racismo silencia a simpatia; que nada disso significa alguma coisa se não estiver destinado a suprir as delícias do amor-próprio.” (CESAIRE, 2020, p. 69).

Figura 10 Lélia Gonzalez. Ementa do curso de Cultura Negra no Brasil - Escola de Artes Visuais, 1976. Retirado do Acervo Lélia Gonzalez.



Lélia, ao trazer como pauta o reconhecimento dos povos africanos e indígenas deste território, numa narrativa que se opunha à História dominante e colonial, denuncia a “sobrevida” que essas populações marginalizadas vem experienciando neste país, que foi (e ainda é) apontado pelo Estado como um espaço de “harmonia entre as raças”. Lélia acentua “um passado que ainda não passou e um estado de emergência contínuo em que a vida negra permanece em perigo.” (HARTMAN, 2020, p. 31).

Na ementa do curso de Cultura Negra no Brasil que Lélia Gonzalez ministrou, constava as seguintes divisões: 1) O problema da unicidade de uma cultura negra; 2) A religião enquanto simbolismo cultural dominante (candomblé, umbanda); 3) O negro na literatura; 4) Expressividade negra e artes plásticas; 5) Samba, carnaval, futebol ou os fardos da cor; 6) Contrastes e confrontos. Sobre o curso, Lélia comenta:

Em 1976, eu mesma iniciava o primeiro curso de cultura Negra no Brasil, na Escola de Artes Visuais (no Parque Lage), justamente no momento em que, graças à nova direção, aquela instituição se renovava. Reunindo artistas e intelectuais progressistas, cuja produção implicava numa visão crítica da realidade brasileira, a EAV tornou-se o maior espaço cultural do Rio de Janeiro naquele período [...] (GONZALEZ; HASENBALG, 1982, p. 40)

Vianna (2006), sugere que Lélia sentia a necessidade em articular a formação intelectual que percorreu juntamente à prática política, já que um dos pontos principais do curso que ministrou na EAV, por três anos, tinha o objetivo de analisar os valores culturais negros, assim como a sua presença na formação cultural brasileira, permitindo-lhe “fazer uma imersão na história e na cultura do ‘povo negro’, da qual se distanciara anteriormente. A partir do curso, Lélia alcançou grande visibilidade, pelo menos junto à militância antirracista” (2006, p. 73). A experiência de Lélia durante os anos que o curso de Cultura Negra no Brasil se manteve, demonstra também o carisma de Lélia em transitar por múltiplos espaços, já que possuiu apoio de diversos colegas da EAV e também de companheiros de luta, como o grupo Olorum Baba Min, IPCN, CEBA e SINBA, da Zona Norte e da Zona Sul, e dos subúrbios, das favelas e até mesmo da África, como o cineasta Olá Balogum e ao ator angolano Sá Moraes.<sup>41</sup>

A atriz brasileira Zezé Mota foi aluna de Lélia Gonzalez no curso de Cultura Negra da Escola de Artes Visuais, e segundo ela, foi um momento muito importante para o processo de desmistificação do racismo no contexto brasileiro:

---

41 Ver: GONZALEZ, Lélia; HASENBALG, Carlos. **Lugar de Negro**. 2. ed. Rio de Janeiro: Marco Zero Ilimitada, 1982.

Eu não sabia nada sobre Candomblé, tinha medo até de passar na entrada de um terreiro. Quando saí pelo mundo para divulgar Xica da Silva, as pessoas perguntavam sobre cultura negra e eu não sabia nada. Então fiz um curso com a antropóloga Lélia Gonzalez e dele fazia parte assistir a um ritual de Candomblé. Já havia uma suspeita de que eu era filha de Oxum. No dia que fomos assistir ao ritual, era justamente uma festa para Oxum. Adorei, achei lindo e descobri que era mesmo filha dela. [...] Durante muito tempo, e ainda acontece, as pessoas acharam que o Candomblé e Umbanda eram religião de gente ignorante. Espero sinceramente que a Mãe Ricardina possa ajudar a quebrar esse preconceito. (MOTA, 2001 *apud* CARNEIRO, 2014, p. 55)

Sueli Carneiro (2014) comenta que Lélia, durante o curso na EAV, optou por uma forma de expressão que, sem perder a densidade teórica e analítica, pudesse aproximá-la das populações negras de diferentes contextos sociais e escolares (2014, p. 56). Como intelectual orgânica, Lélia Gonzalez assumia o papel mediador, dialogando com os diversos movimentos sociais e tratando de temas como racismo e sexismo, com uma oratória envolvente e repertório intelectual vasto, capaz de elevar sua fala com uma dicção eloquente, conforme aponta Ratts (2010) e Rios (2010). Nesse sentido, através da linguagem, Lélia moldou as narrativas históricas, selecionando e interpretando os fatos de acordo com as perspectivas e agendas críticas ao racismo no Brasil e a ideia de “Democracia Racial”, implicando num processo de descolonização do conhecimento.

### 3.2.1 *BIOGRAFEMA 9 – FABULAÇÕES DE UM ENCONTRO*

Figura 11 Lélia Gonzalez e Aimé Césaire, na Conference on negritude, ethnicity and afro-cultures in the Americas, Miami, EUA, 1987.



A foto acima representada, possibilita uma série de fabulações críticas sobre este potente encontro entre Lélia Gonzalez e Aimé Césaire. Como já exposto ao longo deste trabalho, Lélia e o Movimento Negro no Brasil, mantiveram-se em contato com os ativistas e intelectuais negros e negras por todo o globo. O intercâmbio cultural e a lógica da circularidade de ideias e de experiências, bem como a solidariedade conjunta da população afrodiáspórica possibilitou histórias e experimentos, cuja potência, se encontra também no presente, possibilitando respostas e identificações.

Refleti sobre as possíveis conversas entre ambos. Pensei, por exemplo, quais foram as temáticas tratadas: será que houve algum problema na gravação? Será que algum elemento externo, como o clima, influenciaram no tempo da conversa? Será que Lélia sentiu um “frio na barriga” por conhecer Césaire e vice-versa? Questionamentos banais, mas que são pertinentes

quando há a tentativa de projetar uma cena, uma brecha na janela do passado que as fontes podem possibilitar para o fazer historiográfico.

Um ponto valioso, seria talvez imaginar que um tema desta conversa foi guiado pelas interpretações sobre o museu e sobre a memória. Ora, se uma das pautas que os diversos movimentos negros reivindicavam era uma positivação da história da população negra, especialmente no Brasil, a história e a narrativa pareciam ser também ferramentas centrais para o processo de descolonização e luta política. Teriam ambos, conversado, sobre o museu e suas atribuições, enfatizando a vinculação com a narrativa dominante e hegemônica, onde há a monumentalização dos ditos “heróis nacionais”, ou das figuras e documentos oficiais<sup>42</sup>?

Considerando os relatos sobre a personalidade única de Lélia, segura de si, com o seu pretoguês, fala assertiva e pujante, teria ela, feito alguma ironia, ou alguma analogia, quem sabe alguma comparação com vermes, e como estes “heróis nacionais” já mencionados, que se proliferavam e se eclodiam na construção de uma narrativa única sobre a memória e a “história” do Brasil, fazendo, inclusive, um paralelo com a própria política brasileira naquele ano de 1987?

Teriam ambos concordado com a questão de que, especialmente em museus europeus<sup>43</sup>, havia uma excessiva sacralização da pilhagem e da violência que as invasões provocadas pelo colonialismo perpetuaram e perpetuam nas fissuras do tempo histórico-cronológico que os museus se prestam a reforçar?

Proponho aqui, a imaginar, por exemplo, o quão eles se sentiriam orgulhosos e contentes, ao visualizarem o movimento recente, onde se percebe o encontro do museu e do arquivo com as propostas estéticas e políticas combatentes e contrárias a este poder dominante, pensando a partir de uma ótica Decolonial, provocando, mesmo que lentamente, um movimento de descolonização desses espaços, especialmente no que tange a ocupação e retomada de sujeitos racializados que estão atuando ativamente nestes locais.<sup>44</sup>

Imaginar essa conversa, permite-nos refletir sobre o impacto mútuo que Lélia Gonzalez e Aimé Césaire teriam tido um sobre o outro. Suas vozes se entrelaçam, revelando novas

---

<sup>42</sup> A Estátua do bandeirante, genocida, escravista e racista, Borba Gato, foi incendiada em 2021. No ato, foram colocados crânios simbolizando as vidas negras e indígenas ceifadas a mando deste sujeito. Ver mais: < <https://g1.globo.com/sp/noticia/2021/07/24/estatua-de-borba-gato-e-incendiada-por-grupo-em-sao-paulo.ghtml>>

<sup>43</sup> Lembremos aqui dos Mantos Tupinambás, que foram roubados durante as invasões aos territórios indígenas e que permanecia em exposição pela Europa, passando pelo Museu Real de Arte e História da Bélgica; no Museu do Quai Branly, em Paris, na França; Museu de Culturas de Basileia, na Suíça. Ver mais: <https://revistazum.com.br/revista-zum-21/a-visao-do-manto/> e <https://g1.globo.com/mundo/noticia/2021/10/15/a-volta-do-manto-tupinamba-como-indigenas-da-bahia-retomaram-peca-sagrada-que-so-era-vista-na-europa.ghtml> > Vale ressaltar outros episódios:

<sup>44</sup> Em junho de 2022, Jean Lucas Magnus, mais conhecido como Olharte, foi o primeiro artista negro a expor no Museu de História e Arte de Chapecó, com a exposição “Pretonagens”, que conta com uma obra que projetamos em conjunto. Dois meses depois, o artista Karai Hyapua apresentou a exposição “Ara Poty”, sendo o primeiro artista indígena a expor no local. Ver mais: <https://www.jornalsulbrasil.com/exposicao-ara-poty-inicia-dia-23-de-agosto/> e <https://www.jornalsulbrasil.com/fundacao-cultural-de-chapeco-promove-a-exposicao-pretonagens/>

perspectivas, estratégias e formas de resistência, alimentando assim, a chama de uma luta coletiva. Esse encontro nos lembra da importância de reconhecer as conexões entre os ativistas e intelectuais negros ao redor do mundo.

São inúmeras e múltiplas as possibilidades deste encontro, mas é fato que a descolonização do museu e do arquivo apresentam inúmeros desafios. Saidiya Hartman, menciona que os processos de violência histórica que a população negra sofreu, sobretudo na escravidão, se constituem como violências irreparáveis, justamente por residir em “todas as histórias que não podemos conhecer e que nunca serão recuperadas”. Para tanto, lembremos das diversas histórias, das diversas narrativas e temporalidades. Lembremos que os grandes monumentos, mesmo camuflados entre a paisagem das cidades, ainda permanecem ali, e a sua naturalização, normaliza a violência e suaviza esse passado em constante disputa.

Que possamos nos inspirar pelo movimento de ambos, Lélia e Césaire, para continuarmos caminhando, sonhando e propondo.

### 3.3 BIOGRAFEMA 10 – NAS ESCADARIAS DO TEATRO MUNICIPAL

*“Bahia, África e Oropa”, e com muito axé em cima. Pois é... (Lélia Gonzalez e Carlos Hasenbalg, Lugar de Negro, 1984)”*

Como abordado nos biografemas anteriores, ao falar do Movimento Negro, é necessário considerar a sua multiplicidade – movimentos dentro do movimento. Levando em conta tal fator, é crucial enfatizar aqui a importância do ano de 1978 para os processos organizativos da militância do povo negro no Brasil.

Zélia Amador, em depoimentos ao CPDOC, comenta sobre as articulações que resultaram na criação do Movimento Negro Unificado Contra a Discriminação Racial (MNUCDR) e vai pontuar que “esse movimento mais político-reivindicativo propriamente dito vai ressurgir a partir de 1978, após a greve do ABC, que foi o grande teste para ver se, de fato, a Abertura estava funcionando”. (ALBERTI; PEREIRA, 2007, p. 130)

Lélia Gonzalez, em Lugar de Negro (1982), aborda que após a abolição, o sujeito negro buscou se organizar em associações, chamadas assim de entidades, onde o principal objetivo era o de legitimação da existência do povo negro na sociedade, especialmente diante da legislação. Após o golpe de 1964, que provoca a desarticulação da maior parte dessas entidades e das elites intelectuais negras<sup>45</sup>, se percebe também, como aponta Lélia, a transformação de espaços de cultura e resistência negra em espécies de “empresas da indústria do turismo”. Tal crítica se direciona com ênfase às escolas de samba:

O regime militar [...] retomando o populismo de Vargas, iria aplicá-lo ao seu estilo proporcionando estímulo a novas escolas ou reforçando as mais antigas. Na verdade, eles sacaram a importância das formas organizativas encontradas pela comunidade negra enquanto entregue à própria sorte [...]. Quem não se lembra do primeiro desfile da Beija-Flor no primeiro grupo? Seu samba-enredo era uma exaltação aos efeitos da “revolução” de 1964: “Tem o PIS, o Pasep e também Funrural/ Levando ao homem do campo segurança total. (GONZALEZ; HASENBALG, 1982, 38)

Lélia continua, dizendo que é na década de 1970 que ocorre a retomada da juventude negra nos espaços de representação cultural, tais quais o teatro, a partir do Centro de Cultura Negra (CECAN) em São Paulo, o Grupo Palmares, no Rio Grande do Sul, e é claro, o Black Rio, já mencionado, no subúrbio carioca. Carlos Alberto Medeiros, amigo de Lélia e frequentador assíduo do Black Rio, diz que nesse espaço surge a concepção de que “se estávamos unidos para dançar, poderíamos nos unir por algo maior”, sendo esse “algo maior” a luta contra o racismo e a garantia de igualdade de direitos.

Nos anos de 1976, 1977 e 1978, segundo relatos de Lélia, foi realizado no mês de novembro exposições de artistas plásticos, apresentações de grupos de dança e de poesia, exibição de filmes, seminários, lançamentos de livros e afins (GONZALEZ; HASENBALG, 1982, p. 52). Em meio a essa fervência de movimentações, as discussões se deram em torno de uma questão fundamental: a criação de um movimento negro de caráter nacional. São essas as bases da criação do Movimento Negro Unificado contra a Discriminação Racial, sendo este, fruto de uma “negrada anônima, dessas novas lideranças forjadas sob o regime ditatorial militar”. (GONZALEZ; HASENBALG, 1982, p. 53) A conjuntura se construía de maneira favorável a um Ato Público, cuja reivindicações da população negra seriam ditas em alto e bom tom. Segue, na íntegra, a carta convocatória para tal ato:

---

<sup>45</sup> Aqui Lélia se refere especialmente ao auto exílio de Abdias do Nascimento nos Estados Unidos. *Ver mais em:* CUSTÓDIO, Tulio Augusto Samuel. **Construindo o (auto) exílio:** Trajetória de Abdias do Nascimento nos Estados Unidos, 1968-1981. Orientador: Prof. Dra. Márcia R. Lima Silva. 2011. 181 f. Dissertação (Mestrado em Sociologia) - Departamento de Sociologia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo (USP), São Paulo, 2011. Disponível em: [https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8132/tde-22082012-124030/publico/2011\\_TulioAugustoSamuelCustodio.pdf](https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8132/tde-22082012-124030/publico/2011_TulioAugustoSamuelCustodio.pdf).

Nós, entidades negras, reunidas no Centro de Cultura e Arte Negra, no dia 18 de junho, resolvemos criar um movimento no sentido de defender a comunidade afro-brasileira contra a secular exploração racial e desrespeito humano a que comunidade é submetida. Não podemos mais calar. A discriminação racial é um fato marcante na sociedade brasileira, que barra o desenvolvimento da comunidade afro-brasileira, destrói a alma do *homem* negro e sua capacidade de realização como ser humano. O Movimento Unificado Contra a Discriminação Racial foi criado para que os direitos dos *homens* negros sejam respeitados. Como primeira atividade, esse movimento realizará um Ato Público contra o Racismo, no dia 07 de julho, às 18h30 no Viaduto do Chá. Seu objetivo será protestar contra os últimos acontecimentos discriminatórios contra negros, amplamente divulgados pela imprensa. No dia 28 de abril, numa delegacia de Guaianazes, mais um negro foi morto por causa das torturas policiais. Esse negro era Robson Silveira da Luz, trabalhador, casado e pai de filhos. No Clube Regatas do Tietê, quatro garotos foram barrados do time infantil de voleibol pelo fato de serem negros. O diretor do clube deu entrevistas nas quais afirma as suas atitudes racistas, tal confiança de que não será punido por seu ato. Nós também sabemos que os processos desse caso não darão em nada. Como todos os outros casos de discriminação racial, serão apenas mais dois processos abafados e arquivados pelas autoridades deste país, embora um dos casos tenha a agravante da tortura e consequente morte de um cidadão. Mas o Ato Público Contra o Racismo marcará fundo nosso repúdio, e convidamos todos os setores democráticos que lutam contra o desrespeito e as injustiças aos direitos humanos a engrossarem fileiras com a comunidade afro-brasileira nesse ato contra o racismo. Fazemos um convite especial a todas as entidades negras do país para ampliarem nosso movimento. As entidades negras devem desempenhar o seu papel histórico em defesa da comunidade afro-brasileira; e, lembramos, quem silencia consente. Não podemos mais aceitar as condições em que vive o *homem* negro, sendo discriminado da vida social do país, vivendo no desemprego, subemprego e nas favelas. Não podemos mais consentir que o negro sofra as perseguições constantes da polícia sem dar uma resposta.

TODOS AO ATO PÚBLICO CONTRA O RACISMO. TODOS CONTRA A DISCRIMINAÇÃO RACIAL. CONTRA A OPRESSÃO POLICIAL. PELO FORTALECIMENTO E UNIÃO DAS ENTIDADES AFRO-BRASILEIRAS. (GONZALEZ; HASENBALG, 1982, p. 55-57)

Insisti em trazer a carta completa pois esse documento é rico em detalhes os quais podemos observar, problematizar, interpretar e fabular criticamente. É notável a potência de tal convocatória, especialmente considerando o grande volume de grupos, coletivos e entidades que assinaram esta carta, sendo estes, segundo Lélia: a “Câmara de Comércio Afro-Brasileira, Centro de Arte e Cultura Negra, Associação Recreativa Brasil Jovem, Afrolatino América, Associação Cristã Beneficente do Brasil, *Jornegro*, *Jornal Abertura*, *Jornal Capoeira*, Company Soul, Zimbabwe Soul.” (GONZALEZ; HASENBALG, 1982, p. 57).

Mas, inicialmente, gostaria de destacar algumas questões semânticas que certamente chamaram a minha atenção à primeira vista, sendo este, o uso do termo *homem* negro como sinônimo universal da comunidade negra brasileira. Há alguns momentos, é claro, que se usa o termo “comunidade afro-brasileira”, especialmente no início do texto, mas, é interessante perceber a decorrência da expressão de gênero masculino para a construção dessa fala. Lélia Gonzalez expõe de forma enfática o local que a mulher negra ocupa estando na intersecção

entre gênero, raça e classe, como sabemos. Antes do lançamento de tal convocatória, Lélia comenta que as reuniões organizadas pelo Grupo de Estudos Afro-Asiáticos, nas chamadas “noites do Shaft” que ocorriam no Renascença Clube, “chegaram a um ponto em que as mulheres passaram a se reunir separadamente para, depois, se reunirem numa sala maior, onde se discutia problemas comuns” (GONZALEZ; HASENBALG, 1982, p. 44). As reuniões que se sucederam, nos anos anteriores à criação do movimento de caráter nacional e as que ocorrem *a posteriori*, carregam consigo, como diz Lélia, pitadas de machismo e paternalismo, mas também de solidariedade e de entendimento:

O atraso de alguns manifestou-se num tipo de moralismo calvinista e machista, que caracterizava o quanto se sentiam ameaçados pela capacidade e sensibilidade das companheiras mais brilhantes: em seus comentários, falavam de mal-amadas e coisas que tais, baixaria mesmo. Desnecessário dizer que suas esposas ou companheiras nunca participaram de tais reuniões, na medida em que ficavam em casa cuidando das crianças, da casa etc., o que é sintomático. De modo geral, esses machões eram de uma geração mais velha, porque os mais jovens cresceram junto com suas irmãs de luta. (GONZALEZ; HASENBALG, 1982, p. 45)

Conforme relato de Rubens Rufino, filho adotivo de Lélia Gonzalez, os primeiros textos redigidos pelo Movimento Negro já em 1978 foram feitos na casa de Lélia, que permanecia em articulação e contato com outros estados do Brasil tais quais Minas Gerais, Bahia e São Paulo, para a ampliação dos debates e das reivindicações políticas. Mesmo com o machismo pontuado acima por Lélia, foi necessário, quem sabe, assumir uma postura moderada para que as atividades propostas pela comunidade negra ocorressem. Vianna (2006) assinala que, segundo Rubens, apesar das críticas às escolas de samba realizadas por Lélia, também houve, por parte dela, uma aproximação grande com o Grêmio Recreativo de Arte Negra e Escola de Samba Quilombo, fundado em 1975, onde nos anos de 1979 a 1981, contou com Lélia no Conselho Consultivo da Diretoria do Departamento Feminino da agremiação. Rubens relata ainda, que mesmo ocupando este espaço de destaque e de relevância no cenário nacional da luta antirracista, Lélia “teria sofrido discriminação de gênero e de classe no Quilombo”:

Era vista como “aquela neguinha da Zona Sul, de nariz em pé”, mas Candeia percebia a importância dela “estar lá”, pois levava o “pessoal que trabalhava a questão do negro, sociólogos, professores...”. (RUFINO, 2006 *in* VIANNA, 2006, p. 72)

Figura 12 Folder do Grêmio Recreativo de Arte Negra Escola de Samba Quilombo - Granes Quilombo - no Carnaval no Rio de Janeiro, 1978. Retirado do Acervo Lélia Gonzalez.



Tais apontamentos são importantes para de um lado, refletirmos sobre a postura que Lélia assumia frente a estes cenários de contradição dentro do próprio movimento, e por outro, para entendermos a relevância que o seu pensamento e teoria provocaram naquele contexto do debate racial no Brasil. Com Lélia e demais mulheres negras que militavam ao seu lado, como Beatriz Nascimento e Benedita da Silva, os debates ganhavam maior complexidade, ao passo que se enfatizava que o combate ao racismo não poderia ser separado da luta contra o machismo, uma vez que as experiências e opressões das mulheres negras são moldadas por essa intersecção. Dessa forma, as mulheres negras frisavam que as opressões de gênero, raça e classe precisavam ser combatidas de forma simultânea. Lélia defendeu a importância da voz e da ocupação dos espaços para as mulheres negras dentro do MNU, garantindo que suas lutas e demandas fossem devidamente representadas e consideradas na construção, em suas palavras, de uma “efetiva democracia racial”.

Outro ponto interessante dessa carta convocatória, retornando aqui de mais uma digressão importante exposta nos parágrafos acima, é que alguns dos assinantes do documento,

mencionados anteriormente, se retiraram da movimentação, com receio da forma como a grande mídia e o público em geral reagiram ao Ato Público. Lélia discorre que nas reuniões seguintes, a Câmara de Comércio Afro-Brasileira e o Centro de Arte e Cultura Negra (CECAN) “começaram a se atemorizar com a repressão”. Mesmo com a decisão geral, alguns membros mais jovens do CECAN se organizaram com o Centro de Luta Decisão e a ideia do Ato Público permaneceu em ação e em preparo. A partir dessa articulação, surge uma comissão que organizaria a manifestação. Segundo Lélia, “ao chegar à ocasião do Ato Público, eram as seguintes entidades e grupos que estavam colaborando: Afrolatino América, Decisão, Instituto Brasileiro de Estudos Africanistas, Brasil Jovem, Capoeira, Atletas Negros e Associação Cristã Beneficente do Brasil”. (GONZALEZ; HASENBALG, 1982, p. 58)

A partir daquele momento, contatos se estabelecem com o Rio de Janeiro. Havia agora, como máxima importância, a organização da maior parte das entidades negras para que se somassem e expandissem o movimento na data estipulada. Lélia relata que “um atleta negro do Tietê” foi ao seu encontro para contar dos acontecimentos, e coube, aos militantes do Rio, mobilizar as entidades cariocas. Havia a notícia de que Abdias do Nascimento estava de volta ao Brasil, e quando soube do Ato, “já topou participar do processo”:

E não dá pra esquecer aquela tarde ensolarada em que a gente se mandou para Coelho Neto, para levar um papo com Candeia sobre a participação do Quilombo no Ato Público. Papo vai, papo vem, ele nos presenteou com o folheto do enredo para o próximo carnaval: “Noventa anos de abolição” [figura 12]. Fora escrito por ele, Candeia, “baseado nas publicações de Edson Carneiro, Lélia Gonzalez, Nina Rodrigues, Arthur Ramos [...], Alípio Goulart” ... Surpresa e emocionada, disse-lhe que ainda não tinha um trabalho publicado digno de ter meu nome ao lado daqueles “cobras” (afinal, um artiguinho aqui, outro acolá, e de tempos em tempos, não significava nada). Ele retrucou, dizendo que sabia muito bem do trabalho que eu vinha realizando “por aí” e que isso era tão importante quanto os livros dos “cobras”. (GONZALEZ; HASENBALG, 1982, p. 59)

Depois desse encontro, Candeia incube Lélia de representar o Quilombo no Ato Público, afirmando que não importava o que Lélia falasse, pois ele “assinaria embaixo”. Tal fala representa uma responsabilidade grande para Lélia que diz ter sido a primeira vez que refletiu sobre a importância de ter começado “um negócio por aí”, e como tais ações eram cruciais para a comunidade negra. Paralelamente, outras entidades negras cariocas apoiaram o movimento, tais quais o Renascença Clube, o Núcleo Negro Socialista, o Centro de Estudos Brasil-África e o Instituto de Pesquisas das Culturas Negras, que assinaram uma nota de solidariedade em conjunto, que foi também enviada à São Paulo.

Chegado o dia 07 de julho de 1978, como diz Lélia, “estávamos todos lá”, nas escadarias do Teatro Municipal de São Paulo. Me parece que este Ato se constitui como o instante temporal

em que a história excede as palavras e os versos, como diria Hartman (2022). É o momento em que a rebeldia se configura como a infatigável prática de tentar viver quando não se é destinado a sobreviver (HARTMAN, 2022, p. 242); é quando a franca rebelião toma forma. Cerca de 2 mil pessoas em coro, “graças a todo um espírito de luta plurissecular de um povo, onde a emoção tomava conta da gente, causando uma espécie de vertigem”. (GONZALEZ; HASENBALG, 1982, p. 61)

Figura 13 Ato de criação do MNU, em São Paulo, 1978. Foto de Januário Garcia.  
Retirado do Acervo pessoal de Januário Garcia.



Cerca de 2 mil vozes ali presentes leram, juntas, a Carta Aberta à População, que trazia como pauta a denúncia do racismo no Brasil e as violências e desigualdades que a comunidade afro-brasileira sofria. Destacava a importância da organização e da “criação de centros de luta do Movimento Unificado contra a Discriminação Racial, em bairros, nas vilas, nas prisões, nos terreiros de candomblé, nos terreiros de umbanda, nos locais de trabalho, nas escolas de samba, nas igrejas e em todo lugar que a população negra vive” (GONZALEZ; HASENBALG, 1982, p. 64). Entre essas vozes potentes, Lélia ressalta a de um homem negro idoso, que segundo ela mal podia ler em voz alta o documento pois as lágrimas tomaram conta dos seus movimentos. Lélia diz que tal cena, deste homem enxugando o choro nas mangas do paletó à marcou profundamente, um episódio que não haveria como esquecer.

Lélia Gonzalez retorna para o Rio, após ter participado de assembleias de avaliação do Ato Público, ocorrendo em uma dessas reuniões, a proposta, por parte de Lélia, de acréscimo

da palavra “negro” ao nome do movimento. A partir daquela data, o movimento passou-se a chamar Movimento Negro Unificado contra a Discriminação Racial. Hamilton Cardoso, citado no projeto *Lélia Gonzalez – Retratos do Brasil Negro (2010)* comenta sobre o papel de Lélia nesse processo, especialmente em Belo Horizonte, onde graças a sua atuação política, “mudou completamente a forma de enfrentamento político ao racismo e à discriminação racial na cidade” (CARDOSO, 2002, p. 164 *apud* RATTS; RIOS, 2010, p. 130)

As reuniões que se sucederam, giraram em torno da criação de comissões para redigir os documentos oficiais do MNUCDR, como a carta de princípios, estatuto e programa de ação. Houve a movimentação de intelectuais para articulação com as várias entidades negras do país, onde Lélia Gonzalez e Abdias do Nascimento se encaminham para Salvador, seguindo para Belo Horizonte. Destaco aqui, um episódio ocorrido na capital da Bahia, onde ocorreria a Assembleia Nacional, no dia 4 de novembro, mas que fora impedida pela Associação dos Funcionários Públicos da Bahia, pois esta se recusou a ceder o espaço com a justificativa de que a Assembleia estava infringindo a Lei Afonso Arinos<sup>46</sup>. Tal evento tomou tantas proporções que a Polícia Federal também fez questão de impedir que o encontro acontecesse, através do ostensivo aparato repressor do Estado racista brasileiro: viaturas e policiais armados nas imediações. Mesmo sob as pressões, a Assembleia ocorreu em outro espaço, no Instituto Cultural Brasil Alemanha (ICBA), sendo este um momento importante para as decisões pragmáticas em termos de futuro do movimento.

As articulações do movimento iniciado no Brasil tiveram repercussão internacional também, já que ocorre a participação intensa de Lélia entre outros militantes do MNUCDR em inúmeros congressos, seminários e simpósios em todo globo, tais quais no Panamá, na Itália, em Los Angeles, em Paris, Londres, Senegal etc.

---

<sup>46</sup> A lei Afonso Arinos, sancionada em julho de 1951, trazia em seu texto contravenções penais a prática de atos resultantes de preconceitos de raça ou cor, sujeita a prisão e pagamento de multa (GONZALEZ; HASENBALG, 1982, p. 70). Lélia menciona que tal Lei nunca funcionou contra racistas, mas que sempre foi usada contra a população negra.

Figura 14 Lélia Gonzalez discursando na Marcha Contra a Farsa da Abolição, Central do Brasil, Rio de Janeiro, 1988. Retirado do Acervo Januário Garcia.



Figura 15 Lélia Gonzalez e Benedita da Silva, Dakar, Senegal, 1986. Retirado do Acervo Lélia Gonzalez.



### 3.4 BIOGRAFEMA 11 – REORDENAMENTOS POLÍTICOS

Para encerrarmos esta teia biografemática de Lélia Gonzalez, optei por abordar dois momentos que ela vivenciou antes de ir para o *orun*. O primeiro momento ocorre em 1982, quando Lélia lança sua candidatura pelo Partido dos Trabalhadores (PT) concorrendo ao cargo de Deputada Federal; e o segundo momento, em 1986, quando concorre ao cargo de Deputada Estadual pelo Partido Democrático Trabalhista (PDT).

A década de 80 traz novas reconfigurações para o cenário da política brasileira, com o surgimento de vários partidos políticos e a mudança de nome de tantos outros, como a Arena (Aliança Renovadora Nacional), o conhecido partido que sustentava a ditadura na década anterior, que passou a se chamar Partido Democrático Social (PDS). O PT e o PDT surgem em meio à essa ebulição de movimentações políticas, quando os movimentos sociais ganham visibilidade.

Carneiro (2014) menciona que Lélia começou a militar pelo Partido dos Trabalhadores em 1981, “fazendo a luta contra o racismo sua plataforma política e assumindo sua identidade de mulher negra com posições ideológicas de esquerda” (CARNEIRO, 2014, p. 77). Lélia acreditava firmemente que as pessoas negras precisavam ocupar os espaços da política partidária, justamente para assegurar terreno fértil para o combate às desigualdades. No entanto, Carneiro observa que a decepção de Lélia em relação a estes espaços institucionais não tardou a chegar. Vimos, ao longos dos relatos e dos biografemas, a presença de um “pacto” da branquitude que endossa as relações de poder e sustentam o racismo estrutural. Nesse sentido, tanto esquerda quanto direita, estavam sob a perspectiva da falsa “democracia racial”, encobrindo as assimetrias sociais no contexto brasileiro. Luiza Bairros em depoimento ao *Projeto Memória – Lélia Gonzalez: o feminismo negro no palco da história*, discorre sobre este momento que Lélia vivenciou:

[...] as cautelas de Lélia em relação à cooptação não fizeram dela uma militante avessa à participação em setores políticos fora do movimento negro. Pelo contrário, ela temia que sucumbíssemos às tentativas do sistema de nos “guetizar”. (BAIRROS, 2014 *in* CARNEIRO, 2014, p. 77)

Lélia Gonzalez, em entrevista concedida para a construção do livro *Patrulhas Ideológicas* é extremamente enfática em sua reflexão sobre a esquerda brasileira e os partidos políticos:

Bom, eu gostaria de colocar aqui que eu pertença ao Movimento Negro Unificado, que estamos aí numa batalha violenta no sentido de conquistar um espaço para o negro na realidade brasileira, e o que eu tenho percebido é uma tentativa por parte das esquerdas em geral de reduzir a questão do negro a uma questão meramente econômico-social. Na medida que liquida o problema de classe, na medida que entramos numa sociedade socialista, o problema da discriminação está resolvido. A meu ver esse problema é muito mais antigo que o próprio sistema capitalista, e está de tal modo entranhado na cuca das pessoas, que não é a mudança de um sistema para o outro que vai determinar o desaparecimento da discriminação racial. [...] As correntes progressistas, elas minimizam da forma mais incrível as nossas reivindicações. (PEREIRA; HOLLANDA, 1980, p. 204-5 *apud* RATTTS; RIOS, 2010, p. 115)

Tal crítica, direcionada de forma geral aos políticos progressistas demonstra sua cautela, bem como uma leitura conjuntural crítica naquele contexto. Mesmo com suas ressalvas, ela opta por militar junto ao PT, pois segundo ela, este era um partido que havia estabelecido diálogo entre as pessoas, sobretudo entre os sujeitos marginalizados, oriundos das camadas sociais mais baixas e trabalhadores sindicais. Ratts (2010) e Rios (2010) enunciam, inclusive, uma das falas recorrentes de Lélia sobre o partido: “o PT é um partido que não tem senhor”. Nesta onda, juntamente ao pluripartidarismo, “novos atores políticos passaram a disputar as eleições, e o MNU sugeriu que algumas de suas lideranças concorressem a cargos eletivos”. (RATTTS; RIOS, 2010, p. 117) Assim sendo, neste pleito de 1982, Lélia se candidata a deputada federal, e Benedita da Silva (figura 15), se candidata a vereadora.

Figura 16 Lélia Gonzalez e seu filho adotivo, Rubens. Em campanha eleitoral para Deputada Federal pelo PT. No centro do Rio de Janeiro, 1982. Retirado do Acervo Lélia Gonzalez



Porém, mesmo com os elogios feitos acima, o racismo por omissão, como chama Lélia, se revelou. Em um programa televisivo, em agosto de 1983, após o PT ter abordado cerca de dez temas em rede nacional, o partido teve a desfaçatez de não mencionar sequer uma palavra sobre a questão racial no país, tampouco a situação da população afro-brasileira nos contextos de desigualdades. Tal situação, provoca em Lélia uma decisão crucial que a fez repensar a forma como o debate estava sendo minimizado, levando-a a deixar o partido em 1985.

Sua insatisfação com a situação resultou também em um artigo escrito para a Folha de São Paulo<sup>47</sup>, carregando o título de *Racismo por Omissão*, onde Lélia fala que “o ato falho com relação ao negro e que marcou a apresentação do PT,” lhe pareceu extremamente grave, demonstrando essa ideia de recalçamento dos assuntos voltados à comunidade negra, alinhado à falsa noção de “democracia racial”.

Em sua carta de desligamento do PT, endereçada à Luiz Inácio Lula da Silva, Lélia menciona que naquele momento, em 1985, já estava encaminhando a sua documentação para se filiar ao Partido Democrático Trabalhista, fundado por Lionel Brizola e que contava com a presença de um companheiro da militância negra, Abdias do Nascimento. Segundo ela, no PDT teria mais espaço para trabalhar as questões das “minorias silenciadas”, e nesse rumo, é convidada por Abdias a concorrer como Deputada Estadual.

Assim como na primeira campanha, Lélia traz a afirmação da identidade negra como pauta principal. Em seu texto de apresentação na campanha pelo PDT, traz como título “Odara Dudu = Beleza Negra”, buscando exaltar o Ilê Ayê de Salvador e o Agbara Dudu do Rio de Janeiro, duas grandes entidades responsáveis por ampliar a divulgação da cultura negra em meio a um cenário eurocêntrico que valorizava somente a cultura ocidentalizada.

---

<sup>47</sup> Lélia Gonzalez. Artigo “**Racismo por Omissão**”. Jornal Folha de São Paulo, São Paulo, 13 de agosto de 1983.

Figura 17 Folder da campanha de Lélia Gonzalez para Deputada Estadual pelo PDT, 1986. Retirado do Acervo Lélia Gonzalez.



Mesmo sem êxito nas candidaturas mencionadas acima, Lélia se mantém ativa na sua atuação política, participando de 1985 a 1989, como membro do conselho deliberativo do Conselho Nacional dos Direitos da Mulher e atuando junto ao coletivo Nzinga, fundado na década 1980. Sua atuação acadêmica profissional perpassa também pela trajetória de 16 anos (1978-1994) como docente na Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio), bem como sua posse como diretora do Planetário da Gávea, em 1987.

Vários foram os fluxos, os movimentos e as rotas que Lélia Gonzalez passou. Toda a complexidade de se entender enquanto sujeito no mundo, de tal modo a vincular sua existência aos desejos coletivos de uma sociedade mais justa, igualitária; também carregam consigo, aquilo que Lélia chama de uma “paciência revolucionária”. O legado de Lélia Gonzalez, reside, notadamente, na forma como ela coloca sob contestação a história oficial, as narrativas coloniais e a ideia da falsa “democracia racial”. Lélia traz como práxis aquilo que Patricia Hill Collins (2018), em *Epistemologia Feminista* nos enfatiza: “Se a epistemologia utilizada para validar o conhecimento é questionada, todos os conhecimentos anteriores validados pelo modelo dominante são colocados sob suspeita” (COLLINS, 2018, p. 167).

Lélia Gonzalez, assim como Audre Lorde (2019), nos lembra dessa máxima: “As ferramentas do senhor nunca derrubarão a casa-grande”. Assim sendo, que possamos

rememorar Lélia Gonzalez e a forma como seu pensamento, vida e obra, quebraram os silêncios e permanecem com a enorme potência transformadora também no presente.

Figura 18 Desenho feito em 2019 representando Lélia Gonzalez. Arquivo pessoal.



#### 4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Não foi a intenção primária, mas essa escrita possui raiva e certa rebeldia. A questão sempre é quebrar silêncios, especialmente aqueles silêncios que se beneficiam dos privilégios em detrimentos de outros grupos e de outras pessoas. Narrativas criam poder, mas também criam resistências, portanto, escreverei sobre outros processos de rebeldia franca em conflito com o poder. Não me importa narrar histórias daqueles que viraram monumento. Meus verdadeiros heróis e heroínas morreram combatendo aqueles que viraram estátuas. Mesmo tentando nos calar, falaremos mais alto.

Ao construir uma pesquisa sobre Lélia Gonzalez, reflito sobre os significados de saber a hora exata de cessar, de conseguir concluir um texto e uma ideia. Não que o fim, neste caso, seja o equivalente a estático, já que o movimento é parte crucial do rebelar-se contra as fixações coloniais. Mas, é necessário finalizar ciclos e encerrar narrativas, até para conseguir continuar, repensar e construir novos caminhos e novos olhares. Digo tudo isso porque Lélia Gonzalez é múltipla e complexa, traz diversas questões que são importantíssimas para quem tem, como ofício, o processo de tecer o tempo, o passado, a memória e o arquivo.

Fui em busca de uma confirmação daquilo que já tinha colocado como fato: a invisibilidade dos sujeitos racializados na historiografia tradicional, sendo assim também na historiografia brasileira. Entretanto, outra questão me chamou a atenção: a enorme quantidade de imagens, registros, escritos, produções audiovisuais que retratavam momentos desta intelectual e militante negra que foi Lélia Gonzalez. Não é simplesmente por uma justificativa o qual os historiadores adoram colocar de que “não há registros oficiais, de que não há material”, de que “não há nada que conte/narre tal questão”, mas é, sobretudo, uma escolha. Uma escolha política que opta por omitir e silenciar tais sujeitos. Iniciei pensando em encontrar somente rastros, mas encontrei inúmeras e abundantes perspectivas e biografemas sobre essa mulher negra. Bom, não é por falta de fontes históricas, tampouco produções acadêmicas sobre Lélia que a deixaram por muito tempo fora do cânone das ciências humanas no Brasil, mas foi, com efeito, o reflexo do racismo e de um fazer historiográfico que descarta as disciplinas que potencializam a vida e a História, e que, sobretudo, tem no rebelar-se da negritude, uma de suas exteriorizações.

É importante mencionar, que o movimento de resgate e de visibilidade das intelectualidades negras no contexto brasileiro, tem sua significativa produção após a implementação da Lei 12.711, promulgada em 2012, que dispõe sobre as cotas nas

universidades e instituições federais, juntamente da Lei 10.639/03, decretada em 2003, que dispõe da obrigatoriedade do ensino da história e cultura africana e afro-brasileira em todos os níveis da educação no Brasil, ampliada, posteriormente, pela Lei 11.645, publicada em 2008, que trata da obrigatoriedade do ensino da história e cultura indígena. Percebe-se que com a mudança do cenário acadêmico, com a ocupação de novos corpos e sujeitos, essas problemáticas ganham maior dimensão de análise. Por consequência, os novos olhares e perspectivas de pesquisa se ampliam, causando um tensionamento das relações raciais de poder na Academia. Eis alguns trabalhos que se inserem neste movimento de reparação: a dissertação de Raquel de Andrade Barreto “Enegrecendo o feminismo ou feminizando a raça: narrativas de libertação em Angela Davis e Lélia Gonzalez, publicado em 2010; o trabalho incrível de Elizabeth do Espírito Santo Viana, “Relações raciais, gênero e movimentos sociais: o pensamento de Lélia Gonzalez (1970-1990)”, de 2006; a publicação, em 2010, da coleção Retratos Negros do Brasil, “Lélia Gonzalez”, de Alex Ratts e Flavia Rios; o lançamento do prêmio Lélia Gonzalez, pela Secretaria de Políticas Públicas para as mulheres e pela Secretaria de Política de Promoção da Igualdade Racial, em 2013; o Projeto Memória – Lélia Gonzalez: o feminismo negro no palco da história, com textos de Sueli Carneiro, publicados em 2014; a recém publicação, em 2021, da obra “Lélia Gonzalez: relações étnico-raciais e lugares de (re) existências”, organizado por Amanda Christinne Nascimento Marques, Camila Duarte de Oliveira, Josineide da Silva Bezerra e Vivianne de Sousa, lançados pela editora da Universidade Federal da Paraíba; entre outros artigos, projetos, homenagens e premiações feitos sobre Lélia Gonzalez.

Indisciplina e rebeldia são palavras as quais gosto muito, principalmente se elas vem como substantivo de uma narrativa. Me propus a fazer esta ação, e espero ter, de fato, rompido com os silêncios que nunca me protegeram, mas que permaneciam me obstruindo. Audre Lorde menciona que, em nome do silêncio, “cada uma de nós evoca a expressão de seu próprio medo – o medo do desprezo, da censura ou de algum julgamento, do reconhecimento, do desafio, da aniquilação (LORDE, 2019, p. 53) Isso é muito significativo, pois ao refletir sobre a trajetória dessa pesquisa, passei por inúmeros processos de insegurança. “Será que estou escrevendo este texto de uma maneira pessoal demais?”, “O que os meus pares, historiadores, achariam de uma narrativa feita dessa forma?”, “Será que eu realmente aguento sustentar o que eu quero construir como pesquisa histórica?” Enfim, alguns dos pensamentos que me causaram horas a fio de vacilação e hesitação. Mas, ao escrever sobre Lélia, estar em diálogo com seus biografemas, suas ideias, imagens e visões de mundo, me senti também inspirada a me movimentar.

Assim como os relatos das mulheres negras e de outros sujeitos que tiveram o prazer de compartilhar momentos com Lélia, fui tocada e instigada a buscar dar sentido a minha luta política e coletiva. Não só refleti sobre os meus processos subjetivos enquanto mulher negra, mas também olhei de outras formas o que a História enquanto potência de vida poderia representar. Foi uma pesquisa que, antes de tudo, me fez enxergar outros panoramas e perspectivas desse ofício do historiador, mas, desta vez, com muita corporalidade e passionalidade em jogo.

Bom, e para o pesadelo do sistema, eis a conclusão de uma pesquisa que fala sobre mulheres negras, simbolizada e expressada, em Lélia Gonzalez.

## REFERÊNCIAS

### *FONTES*

ALBERTI, Verena; PEREIRA, Amilcar Araujo (org.). **Histórias do Movimento Negro no Brasil**. Rio de Janeiro: Pallas, 2007.

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.

GONZALEZ, Lélia. **Por um Feminismo Afro-Latino Americano: Ensaios, intervenções e diálogos** / org. RIOS, Flávia; LIMA, Marcia. 1. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2020. 375 p.

GONZALEZ, Lélia; HASENBALG, Carlos. **Lugar de Negro**. 2. ed. Rio de Janeiro: Marco Zero Ilimitada, 1982.

GONZALEZ, Lélia. **Lélia fala de Lélia**. Revista Estudos Feministas, Rio de Janeiro, n. 2, 1994.

GONZALEZ, Lélia. **Entrevistas**. Revista CAEL, Rio de Janeiro, 1983, p. 7-20.

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

### *BIBLIOGRAFIA*

AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade**. São Paulo: Pólen, 2019. 152 p.

ALBUQUERQUE Jr, Durval Muniz de. **O tecelão dos tempos: novos ensaios de teoria da História**. São Paulo: Intermeios, 2019. 276 p.

BARTHES, Roland. **A Câmara Clara**. Tradução de Júlio Castañon Guimarães. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984.

BARTHES, Roland. **Sade, Fourier, Loyola**. Tradução de Mario Laranjeira. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

BENTO, Maria Aparecida Silva. **Pactos narcísicos no racismo: branquitude e poder nas organizações empresariais e no poder público**. Orientador: Iray Carone. 2002. 169 p. Tese (Doutorado - Departamento de Psicologia da Aprendizagem, do Desenvolvimento e da

Personalidade) - Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, 2002. Disponível em: [https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/47/47131/tde-181514/publico/bento\\_do\\_2002.pdf](https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/47/47131/tde-181514/publico/bento_do_2002.pdf).

Acesso em: 7 jul. 2022.

BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSGOUEL, Ramón (org.). **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico**. 1. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2018. ISBN 978-85-513-0338-2.

CARDOSO, Lourenço. Branquitude acrítica e crítica: A supremacia racial e o branco anti-racista. **Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud**, Manizales, v. 8, n. 1, 2010. Disponível em: <<http://biblioteca.clacso.edu.ar/Colombia/alianza-cinde-umz/20131216065611/art.LourencoCardoso.pdf>.> Acesso em: 5 maio 2022.

CARDOSO, Lourenço. **Retrato do branco racista e antirracista**. Disponível em: <http://online.unisc.br/seer/index.php/reflex/article/viewFile/1279/1055>, 2010.

CARONE, Iray; BENTO, Maria Aparecida Silva. (Org.). **Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil**. 3. ed., Petrópolis: Vozes, 2007. 189 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.

COSTA, Luciano Bedin. **Biografema como estratégia biográfica: escrever uma vida com Nietzsche, Deleuze, Barthes e Henry Miller**. Orientador: Prof. Dra. Sandra Mara Corazza. 2010. 180 p. (Tese de Doutorado), Programa de Pós-graduação em Educação – PPGEduc - Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2010.

DOMINGUES, Petrônio. **Movimento Negro Brasileiro: alguns apontamentos históricos**. Tempo, v. 23, p. 100-122, 2007. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/tem/a/yCLBRQ5s6VTN6ngRXQy4Hqn/?lang=pt>. Acesso em: 28 nov. 2022.

DUSSEL, Enrique. Europa, modernidade e eurocêntrismo. In: LANDER, Edgardo (org.). **A colonialidade do saber eurocentrismo e ciências sociais: Perspectivas latino-americanas**. 1. ed. Buenos Aires: Clacso Livros, 2005. p. 1-278. ISBN 987-1183-24-0.

EVARISTO, Conceição. **Escrevivências da afro-brasilidade: história e memória**. Releitura, Belo Horizonte, n. 23, 2008.

FANON, Frantz. **Pele Negra, Máscaras Brancas**. Tradução de Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008. Disponível em: <[https://www.geledes.org.br/wp-content/uploads/2014/05/Frantz\\_Fanon\\_Pele\\_negra\\_mascaras\\_branças.pdf](https://www.geledes.org.br/wp-content/uploads/2014/05/Frantz_Fanon_Pele_negra_mascaras_branças.pdf)> Acesso em: 5 maio 2022.

GROSGOUEL, Ramón. **A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI**. Revista Sociedade e Estado, [s. l.], v. 31, ed. 1, p. 25-49, Jan/Abr 2016.

HALL, Stuart. **Da diáspora: identidade e mediações culturais**. Liv Sovik (org). Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

HARTMAN, Saidiya. Vênus em dois atos. **Revista Eco-Pós**, [s. l.], v. 23, ed. 3, p. 12-33, 2020. Disponível em: [https://revistaecopos.eco.ufrj.br/eco\\_pos/article/view/27640/pdf](https://revistaecopos.eco.ufrj.br/eco_pos/article/view/27640/pdf). Acesso em: 22 dez. 2022.

HARTMAN, Saidiya. **Vidas negras, belos experimentos: histórias íntimas de meninas negras desordeiras, mulheres encrenqueiras e queer radicais**. São Paulo: Editora Fósforo. 2022.

hooks, bell. Intelectuais Negras. **Estudos Feministas**, 3, v. 2, p. 464-478, 16 mar. 1995. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/16465>. Acesso em: 16 ago. 2022.

hooks, bell. **Tudo sobre o Amor: novas perspectivas**. São Paulo: Elefante, 2021. 272 p.

hooks, bell. Vivendo de amor. **Portal Geledés**, [S. l.], 9 mar. 2010. Disponível em: <<https://www.geledes.org.br/vivendo-de-amor/>> Acesso em: 16 jan. 2022.

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

LORDE, Audre. **Irmã outsider**. 1. ed. Belo horizonte. Editora: Autêntica, 2019.

MBEMBE, Achille. **Crítica da Razão Negra**. São Paulo: N-1 edições, 2018. 320 p. ISBN 9788566943511.

MIZAEL, Táhcita Medrado; BARROZO, Sarah Carolinne Vasconcelos; HUNZIKER, Maria Helena Leite. Solidão da Mulher Negra: uma revisão da literatura. **Revista da ABPN**, [S. l.], v. 13, n. 38, p. 212-239, 25 nov. 2021. Disponível em: <<https://repositorio.usp.br/item/003056644>>. Acesso em: 6 out. 2022.

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, Maio/Ago 2021. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/re-doc/article/view/56453> . Acesso em: 3 jan. 2023.

PEDRETTI, Lucas. **Dançando na mira da ditadura**: bailes soul e violência contra a população negra nos anos 1970. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2022. 151 p. Disponível em:[https://www.gov.br/arquivonacional/ptbr/servicos/publicacoes/dancando\\_na\\_mira\\_da\\_dita\\_dura.pdf](https://www.gov.br/arquivonacional/ptbr/servicos/publicacoes/dancando_na_mira_da_dita_dura.pdf). Acesso em: 4 jan. 2023.

PEIXOTO, Luiz Felipe de Lima; SEBADELHE, Zé Octávio. **1976: Movimento Black Rio**. 1. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2017.

PIZA, Edith. **O caminho das águas**: estereótipos de personagens negras por escritoras brancas. São Paulo: Edusp; Com-Arte, 1998.

RIBEIRO, Stephanie. **Relacionamento Afrocentrado não é conto de fadas da Disney**. In: CARNEIRO, Sueli (coord.). Portal Geledés, 25 abr. 2016. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/relacionamento-afrocentrado-nao-e-conto-de-fadas-da-disney/>. Acesso em: 23 dez. 2022.

SCHUCMAN, Lia Vainer. **Famílias inter-raciais**: tensões entre cor e amor. Salvador: EDUFBA, 2018. 146 p. ISBN 978-85-232-1762-4.

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 2022.

## APÊNDICE A – Descrição das personalidades citadas nos depoimentos

A maior parte das descrições a seguir foram retiradas da obra *Histórias do Movimento Negro: depoimentos ao CPDOC*, de Verena Alberti e Amilcar Araujo Pereira. As informações que não constavam neste texto mencionado, serão devidamente referenciados ao fim de cada descrição.

**Amauri Mendes Pereira:** Nasceu na cidade do Rio de Janeiro em 22 de setembro de 1951. Formado em Educação Física pela Universidade Federal do Rio de Janeiro em 1974, foi fundador da Sociedade de Intercâmbio Brasil-África (SINBA) no mesmo ano, e redator e dirigente do *jornal Sinba*, publicado pela entidade entre 1977 e 1980. Participou da criação do Movimento Negro Unificado (MNU) em 1978, em São Paulo, e integrou a direção do Instituto de Pesquisas das Culturas Negras (IPCN), fundado em 1975, no Rio de Janeiro, em dois momentos: no início da década de 1980 e entre 1992 e 1996, quando foi eleito presidente da entidade. Doutor em Ciências Sociais pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro, à época da entrevista (2003-2004), era pesquisador do Centro de Estudos Afro-Brasileiros da Universidade Cândido Mendes, no Rio de Janeiro. (*Texto retirado da obra Histórias do Movimento Negro: depoimentos ao CPDOC, p. 19*)

**Carlos Alberto Medeiros:** Nasceu na cidade do Rio de Janeiro em 4 de agosto de 1947. Formado em Comunicação pela Universidade Federal do Rio de Janeiro em 1972, participou da fundação da SINBA e do IPCN, ambos na cidade do Rio de Janeiro, em 1974 e 1975. Foi chefe de gabinete da Secretaria de Estado Extraordinária de Defesa e Promoção das Populações Negras (SEDEPRON), posteriormente denominada SEAFRO, no segundo governo Leonel Brizola no Rio de Janeiro (1991-1994), durante a gestão de Abdias do Nascimento, de quem também foi assessor no Senado Federal (1997-1999). Assessor do ministro Extraordinário dos Esportes Edson Arantes do Nascimento (Pelé), foi membro do Grupo de Trabalho Interministerial para a Valorização da População Negra entre 1995 e 1996. Foi subsecretário adjunto de Integração Racial na Secretaria de Estado dos Direitos Humanos e da Cidadania do governo Anthony Garotinho (1999), no Rio de Janeiro. Tornou-se mestre em Sociologia e Direito pela Universidade Federal Fluminense (UFF) em 2003 e é doutorando em Ciências Sociais pela UERJ. (*Texto retirado da obra Histórias do Movimento Negro: depoimentos ao CPDOC, p. 20*)

**Edison Carneiro:** Nasceu em Salvador, em 12 de agosto de 1912. Casou-se na Bahia, em 1940, com Magdalena Botelho de Souza Carneiro, com quem teve dois filhos, Philon (1945) e Lúcia (1948). Já formado em Ciências Jurídicas, o ensaísta passa a morar no Rio de Janeiro, onde escreve para diversos periódicos e publica os seguintes títulos: Candomblés da Bahia (1948), Trajetória de Castro Alves (1948), O Quilombo dos Palmares (1947), entre outros textos. (Retirado em: <http://www.letras.ufmg.br/literafro/ensaistas/1392-edison-carneiro>)

**Elizabeth do Espírito Santo Vianna:** Possui graduação em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (1981), especialização em Sociologia Urbana pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (1999) e mestrado em História Comparada pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (2006). Atualmente é Assistente Parlamentar da Câmara Municipal do Rio de Janeiro. Atuando principalmente nos seguintes temas: Gênero, Lélia Gonzalez, Memória, Movimentos sociais, Relações raciais. (Retirado em: <https://www.escavador.com/sobre/2022947/elizabeth-do-espírito-santo-viana>)

**Gilberto Leal:** Nasceu na cidade de Salvador em 15 de agosto de 1945. Formou-se em Geologia na Universidade Federal da Bahia, onde ingressou em 1965. Durante a década de 1970, participou do Núcleo Cultural Afro-Brasileiro e integrou o grupo Malê Cultura e Arte. Participou da institucionalização do MNU na Bahia, mas rompeu com a entidade ainda no final de 1979. Em 1984 fundou a Niger Okan, entidade que dirigia à época da entrevista (2006). Participou da comissão da organização do I Encontro Nacional de Entidades Negras (ENEN), em São Paulo, e da construção da Coordenação Nacional de Entidades Negras (CONEN), ambos em 1991. (Texto retirado da obra *Histórias do Movimento Negro: depoimentos ao CPDOC*, p. 24)

**Guerreiro Ramos:** Nasceu em Santo Amaro da Purificação, na Bahia, em 13 de setembro de 1915. Foi um sociólogo e político brasileiro. É autor de dez livros e de numerosos artigos, muitos dos quais têm sido publicados em inglês, francês, espanhol e japonês. Entre outros assuntos, estudou a questão racial. Também foi Secretário do Grupo Executivo de Amparo à Pequena e Média Indústrias do BNDES, assessor da Secretaria de Educação da Bahia, técnico de administração do Departamento Administrativo do Serviço Público (DASP) e do Departamento Nacional da Criança. Atuou também como delegado do Brasil junto

à Organização das Nações Unidas. (Retirado em: [https://pt.wikipedia.org/wiki/Guerreiro\\_Ramos](https://pt.wikipedia.org/wiki/Guerreiro_Ramos))

**Hamilton Cardoso:** Nasceu em Catanduva, em 10 de julho de 1953. Filho de Onofre Cardoso, músico, e de Deolinda Bernardes Cardoso, responsável pela estruturação da família e educação dos filhos. Segundo filho de quatro irmãos, cresceu em São Paulo e tinha muito orgulho de ter estudado no Colégio Caetano de Campos. Foi aí que começou a entender as desigualdades raciais. Formou-se em jornalismo tendo estudado na Faculdade Casper Líbero e na Metodista de Rudge Ramos. Em 1978, foi um dos principais articuladores do Movimento Negro Unificado, levando políticos, estudantes, trabalhadores e intelectuais a se engajarem na luta contra o racismo no Brasil. (Retirado em: <https://www.geledes.org.br/hamilton-cardoso/>)

**Helena Teodoro Machado:** Nasceu na cidade de Porto Alegre em 9 de agosto de 1943. Formada em arquitetura pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul, em 1970, fez também um curso de especialização *lato sensu* em “Sociedade, Cultura e Política na América Latina”, na mesma universidade, em 1980. Participou do Grupo Palmares, fundado em 1971, durante toda década de 1970. Em 1981 participou da criação do MNU no Rio Grande do Sul. Foi também uma das fundadoras do grupo Ação Cultural Kuenda, em 2000. Arquiteta, trabalhou 17 anos como funcionária pública do município de Porto Alegre, na Secretaria Municipal de Obras e Viação e na Secretaria de Cultura. Á época da entrevista (2006), como dirigente do grupo Kuenda, estava trabalhando com o projeto “Etnia e território”, em comunidades quilombolas no município de Rio Pardo (RS). (Texto retirado da obra *Histórias do Movimento Negro: depoimentos ao CPDOC*, p. 25)

**Jair de Ogum:** Nascido em Itabuna, na Bahia, em 22 de março de 1944, Jair de Ogum foi iniciado na religião em Olaria, na Zona Norte do Rio, aos 17 anos. Recentemente, morava no bairro do Pilar, em Duque de Caxias, na Baixada Fluminense. Filho de Ogum e Oxum, o menino se tornaria um dos mais reconhecidos babalorixás do país — nomenclatura destinada aos sacerdotes com vasto conhecimento da umbanda e do candomblé, das raízes africanas e da ancestralidade. (Texto retirado do Projeto *Memória – Lélia Gonzalez: O Feminismo Negro no Palco da História*, de Sueli Carneiro, 2014)

**Josilene (Jô) Brandão:** Nasceu na comunidade de Salobo, próxima a cidade de Bacabal (MA), em 14 de setembro de 1968. Iniciou sua militância em grupos de jovens da Igreja Católica e no

Partido dos Trabalhadores. Foi assessora das Mulheres Quebradeiras de Côco Babaçu no Maranhão e, em 1987, participou do II Encontro de Comunidades Negras Rurais do Maranhão, organizado pelo Centro de Cultura Negra (CCN). Assessora da Associação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas do Maranhão (ACONERUQ), fundada nos anos 1990, à época da entrevista (2005), integrava a Coordenação Nacional de Quilombos (CONAQ), entidade fundada em 1996, e fazia o curso de jornalismo. *(Texto retirado da obra Histórias do Movimento Negro: depoimentos ao CPDOC, p. 27)*

**Jurema Batista:** Nasceu na cidade do Rio de Janeiro em 9 de agosto de 1957. Foi fundadora e presidente da Associação de Moradores do Morro do Andaraí em 1980 e, nesse mesmo ano, entrou no curso de Letras na Universidade Santa Úrsula, que concluiu em 1983. Participou da fundação do Nzinga – Coletivo de Mulheres Negras, também em 1983. Foi vereadora da cidade do Rio de Janeiro na legenda do PT durante três mandatos consecutivos: 1992-1996, 1996-2000 e 2000-2002 – este último interrompido na metade, quando se elegeu deputada estadual pelo Rio de Janeiro. Em dois mandatos foi presidente da Comissão de Defesa dos Direitos Humanos da Câmara Municipal. À época da entrevista (em 2004) ocupava uma cadeira na Assembleia Legislativa do Estado do Rio de Janeiro (ALERJ), onde presidia a Comissão de Combate às Discriminações e Preconceitos de Raça, Cor, Etnia, Religião e Procedência Nacional. *(Texto retirado da obra Histórias do Movimento Negro: depoimentos ao CPDOC, p. 28)*

**Lúcia Xavier:** Nasceu na cidade do Rio de Janeiro em 1º de janeiro de 1959. Integrante do IPCN na década de 1980, em 1992 foi uma das fundadoras da Criola, entidade do movimento de mulheres negras que ocupava, à época da entrevista (2003), a função de secretária executiva da Articulação Nacional de Organizações de Mulheres Negras. Assistente social formada pela Universidade Federal do Rio de Janeiro em 1984, foi vice-presidente do Conselho Estadual da Criança e do Adolescente, no Rio de Janeiro, entre 1996 e 1997. *(Texto retirado da obra Histórias do Movimento Negro: depoimentos ao CPDOC, p. 29)*

**Luiza Bairros:** Graduiu-se em Administração Pública e de Empresas pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul, em uma das primeiras turmas da faculdade. Trabalhou em programas das Nações Unidas – ONU contra o racismo em 2001 e em 2005. Uma de suas grandes conquistas foi a participação ativa na elaboração do Estatuto da Igualdade Racial, em 2009, o primeiro grande marco de direitos para a população negra brasileira. Também a ela devemos a implementação do Sistema Nacional de Promoção da Igualdade Racial (Sinapir),

visionário na sua concepção e de extrema importância para uma mudança real na sociedade. Ocupou em 2008 a Secretaria de Promoção da Igualdade Racial da Bahia no governo Jaques Wagner quando foi convidada pela presidente Dilma Rousseff a participar de seu ministério em 2011. (Retirado em: <https://www.sbmfc.org.br/luiza-helena-de-bairros/> )

**Marcos Cardoso:** Nasceu em Belo Horizonte em 11 de setembro de 1956. Formado em Filosofia e mestre em História pela Universidade Federal de Minas Gerais, foi um dos fundadores do MNU na cidade de Belo Horizonte, em 1979. Foi assessor da Secretaria Municipal de Cultura da Prefeitura de Belo Horizonte entre 1993 e 1996 e coordenador geral do Projeto Tricentenário de Zumbi dos Palmares e do I Festival Internacional de Arte Negra de Belo Horizonte. Analista de políticas públicas da prefeitura de Belo Horizonte desde 2001, entre 2004 e 2005 foi gerente de projetos da Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR), órgão vinculado à Presidência da República com status de ministério, ocupando a Subsecretaria do Conselho Nacional de Promoção da Igualdade Racial (CNPIR) no mesmo período. (Texto retirado da obra *Histórias do Movimento Negro: depoimentos ao CPDOC*, p. 31)

**Maria Raimunda (Mundinha) Araújo:** Nasceu em São Luís em 8 de janeiro de 1943. Formada em Comunicação Social pela Federação das Escolas Superiores do Maranhão, em 1975, Mundinha Araújo, como é conhecida, foi fundadora do Centro de Cultura Negra do Maranhão (CCN), em 1979, a primeira vice-presidente da entidade, de 1980 a 1982, e ocupou a presidência no mandato seguinte, de 1982 a 1984. Foi diretora do Arquivo Público do Estado do Maranhão entre 1991 e 2003. (Texto retirado da obra *Histórias do Movimento Negro: depoimentos ao CPDOC*, p. 31)

**Ruth de Souza:** Nasceu no Rio de Janeiro, em 12 de maio de 1921. Considerada uma das grandes damas da dramaturgia brasileira e a primeira grande referência para artistas negros na televisão por seus papéis notáveis. Ruth destacou-se por ser a primeira atriz negra a protagonizar uma telenovela na Rede Globo em *A Cabana do Pai Tomás* (1969) — e a segunda na televisão brasileira, após Yolanda Braga, em *A Cor da Sua Pele* (1965) na TV Tupi — além da primeira artista brasileira indicada ao prêmio de melhor atriz em um festival internacional de cinema, por seu trabalho em *Sinhá Moça* (1954) no Festival de Veneza. (Retirado em: [https://pt.wikipedia.org/wiki/Ruth\\_de\\_Souza](https://pt.wikipedia.org/wiki/Ruth_de_Souza) )

**Sueli Carneiro:** Nasceu na cidade de São Paulo em 24 de outubro de 1950. Formada no curso de Filosofia pela Universidade de São Paulo em 1980, foi uma das fundadoras do Coletivo de Mulheres em São Paulo, em 1984, e conselheira e secretária geral do Conselho Estadual da Condição Feminina do estado. Coordenou o Programa da Mulher Negra do Conselho Nacional dos Direitos da Mulher, de março de 1988 a julho de 1989, e é uma das sócias fundadoras do Geledés, Instituto da Mulher Negra, localizado em São Paulo, onde ocupa os cargos de coordenadora executiva e coordenadora do Programa de Direitos Humanos/SOS Racismo, desde 1988. É doutora em filosofia da educação pela Universidade de São Paulo. *(Texto retirado da obra Histórias do Movimento Negro: depoimentos ao CPDOC, p. 34)*

**Zélia Amador:** Nasceu na ilha do Marajó, no município de Salva Terra (PA), em 24 de outubro de 1951. Quando tinha cerca de um ano e meio de idade, mudou-se com a família para a cidade de Belém, onde foi criada. Formada em Letras pela Universidade Federal do Pará em 1974, foi uma das fundadoras do Companhia Dende Norte Paraense (CODENPA), em 1980. Participou do Grupo de Trabalho Interministerial para a Valorização da População Negra, criado em 1995 pelo governo federal, e foi a proponente do sistema de cotas, recentemente implantado na Universidade Federal do Pará (UFPA), onde foi vice-reitora de 1993 a 1997, e é professora do Departamento de Artes desde 1978. Mestre em teoria da literatura, à época da entrevista (2006) era doutoranda em antropologia na UFPA, desenvolvendo tese sobre ações afirmativas e cotas para negros na universidade. *(Texto retirado da obra Histórias do Movimento Negro: depoimentos ao CPDOC, p. 31)*

**Zezé Motta:** Maria José Motta de Oliveira, que nasceu em Campos dos Goytacazes, no dia 27 de junho de 1944, mais conhecida como Zezé Motta, é uma atriz e cantora brasileira, considerada uma das maiores artistas do país, expoente da cultura afro-brasileira. Zezé já ganhou inúmeros prêmios, incluindo um Troféu Candango pelo Festival de Brasília, e um Prêmio Air France, além de ter recebido indicações para três prêmios Grande Otelo e um Prêmio Guarani. Em 2019, ela recebeu um Grande Otelo Honorário. *(Retirado em: [https://pt.wikipedia.org/wiki/Zeze\\_Motta](https://pt.wikipedia.org/wiki/Zeze_Motta)>)*