

13  
-

Insurgências e Desafios



Voz. Carolina Itzá.

# Pensamento feminista negro brasileiro: bases conceituais<sup>1</sup>

## RESUMO

A fim de compreender as estruturas de pensamento que embasam o feminismo negro brasileiro contemporâneo, este estudo recorreu a autoras como Lélia Gonzalez, Jurema Werneck, Beatriz Nascimento em diálogo com Nilma Lino Gomes, Raquel Barreto, Cláudia Pons Cardoso, entre outras, para identificar os principais elementos que se destacam nas bases epistemológicas do pensamento feminista negro no Brasil. Nesse sentido, percebe-se que diferentes intelectuais negras vêm buscando se afastar do conhecimento hegemônico e/ou colonial em busca de formas interpretativas próprias que se desenvolvam a partir das vivências racializadas de mulheres negras e indígenas, dentro e fora de espaços acadêmicos.

## PALAVRAS-CHAVE

Feminismo Negro. Mulheres Negras. Pensamento Feminista Negro.

## Dulcilei da Conceição Lima

*Doutoranda em Ciências Humanas e Sociais pela Universidade Federal do ABC (UFABC); Mestra em Educação, Arte e História da Cultura pela Universidade Presbiteriana Mackenzie; Bacharela em História pela Universidade de São Paulo (USP); Pesquisadora em Ciências Sociais e Humanas no Centro de Pesquisa e Formação do Sesc SP.*

[dulcilima78@gmail.com](mailto:dulcilima78@gmail.com)

---

<sup>1</sup> Este artigo é um excerto da tese de doutorado em Ciências Humanas e Sociais (UFABC), atualmente em fase final de desenvolvimento, e que se dedica a investigar o Feminismo Negro na Internet.

## INTRODUÇÃO

**DIFERENTEMENTE DAS FEMINISTAS NEGRAS NORTE-AMERICANAS**, que buscaram já na década de 1980 instituir um campo de estudos dedicados à mulher negra<sup>2</sup>, no Brasil as produções sobre esse nicho populacional estão dispersas nas várias áreas de conhecimento das Ciências Humanas, especialmente concentradas nos estudos de raça e gênero. Boa parte dessas pesquisas resulta dos esforços individuais de pesquisadoras negras, algumas destas comprometidas com ideais feministas e antirracistas (BIROLI; MIGUEL, 2015).

No entanto, Caldwell (2010) acredita no potencial de consolidação desses estudos no Brasil com o impacto da recente e significativa expansão do número de mulheres negras no ensino superior, tanto nos cursos de graduação quanto na pós-graduação.

Recorro à definição de Collins acerca do pensamento feminista negro, segundo o qual tal pensamento é caracterizado por uma “literatura multidisciplinar” produzida “por mulheres negras que elucidam um ponto de vista de e para mulheres negras” (COLLINS, 2016, p. 101) para afirmar que, embora não haja em território nacional um projeto de constituição de um corpo teórico/metodológico específico para tratar das questões das mulheres negras, há uma produção que podemos denominar de pensamento feminista negro brasileiro.

Há uma tradição intelectual importante de mulheres negras brasileiras que surgiu nos anos 1970 e 1980, com as obras de Lélia Gonzalez, Beatriz Nascimento, Sueli Carneiro, Thereza Santos, Edna Roland, Luiza Bairros e Fátima Oliveira. A militância e a produção intelectual dessas feministas negras tem sido fundamental na construção de pensamento e teoria do feminismo negro no Brasil. (CALDWELL, 2010, p. 25).

Nesse ponto, faz-se necessário elucidar uma questão pertinente em território nacional. Quando da organização dos feminismos negros nos anos 1970/1980, houve grande rejeição por parte das mulheres negras em se intitularem feministas, em parte pelos estereótipos negativos associados a esse movimento, mas também pela discordância em se pensar no homem negro como opressor nos moldes do modelo patriarcal branco e, por fim, pela leitura de que o feminismo seria uma invenção das mulheres brancas ocidentais (BARRETO, 2005). Um exemplo importante a ser destacado é o de Jurema Werneck, intelectual com importante produção sobre raça e gênero, ativista negra e fundadora da ONG Criola, que, de acordo com Cardoso (2012), não atribui a si mesma a identidade feminista, por defender que o movimento de mulheres negras é anterior ao feminismo.

Jurema Werneck tem por proposta ressaltar o *continuum* histórico de uma trajetória de resistência e enfrentamento a situações de violência construída pelas mulheres negras na diáspora, mas, também e principalmente, de experiências sinalizadoras de protagonismo

---

<sup>2</sup> Nos EUA, os *Black Women Studies* surgiram como uma iniciativa de mulheres negras que buscaram alargar os estudos de mulheres e raciais nos espaços acadêmicos por meio do desenvolvimento de cursos, programas de pesquisa e obtenção de financiamento com o intuito de romper a invisibilidade quanto à especificidade da realidade negra-feminina (HULL, 2015).



*Quem veio antes. Carolina Itzá*

e agenciamento políticos, produzindo exemplos específicos de poder desafiadores de estruturas opressivas desde antes das invasões coloniais. O *continuum* histórico tem seu significado afirmado na frase 'Nossos passos vêm de longe', título de artigo de Fernanda Carneiro (2006) e popularizada por Jurema Werneck segundo quem, a frase, constantemente validada, tem dois níveis de conteúdo. O primeiro manifesta uma resposta emitida para fora e tem por objetivo atingir o discurso feminista hegemônico, atuando, por conseguinte, como: Uma resposta imediata à reivindicação de protagonista do feminismo branco [porque, no Brasil], o feminismo branco sempre disse que a luta das mulheres começou ali. Então esse enunciado diz que no nosso caso, das mulheres negras, não é verdade. (CARDOSO, 2012, p. 301).

Não pretendo, neste texto, ignorar esse dado e tratar todo o movimento de mulheres negras como feminismo negro ou toda a produção intelectual de mulheres negras como pensamento feminista negro, mas parto do princípio de que ambos os movimentos guardam profundas relações, retroalimentam-se. O ativismo de mulheres negras em suas várias frentes alicerça o feminismo negro brasileiro. Desse modo, a obra de Jurema Werneck é pertinente na composição do pensamento feminista negro brasileiro, pois oferece elementos epistemológicos essenciais para constituição de tal pensamento.

### **RAÇA, CLASSE E GÊNERO NA AURORA DO FEMINISMO NEGRO BRASILEIRO**

Em 1977, a jornalista negra Neusa Maria Pereira publicou na 11ª edição do jornal *Versus*, um

periódico paulista de esquerda, um artigo intitulado "Pela Mulher Negra", no qual articula as categorias de gênero e raça à classe em sua abordagem sobre a condição da mulher negra naquele momento.

Partindo da condição de escravizadas e da exploração sexual a que as mulheres negras foram submetidas, Neusa argumenta que a estratificação social brasileira pesa mais sobre os ombros dessas mulheres. No artigo, ela aborda ainda a concorrência desleal com as mulheres brancas no mercado de trabalho para funções que exigiam escolaridade, pois mesmo as negras que acessavam o ensino superior enfrentavam o racismo no processo seletivo que frequentemente beneficiava as brancas e, por consequência, relegava às mulheres negras os postos de trabalho menos valorizados, situação agravada nos momentos de crise econômica e desemprego. Faz menção à mulher negra como esteio da família em virtude do acesso à renda por meio do trabalho doméstico e à dupla jornada.<sup>3</sup>

O racismo e a questão de classe são os focos da denúncia feita por Neusa Maria, mas seu texto não evidencia o domínio patriarcal, o que o aproxima dos textos de Maria Nascimento em sua coluna *Fala a Mulher*, pelos idos de 1950. Ao contrário de Neusa, Nascimento não chega a discutir a condição da mulher negra; sua coluna expande sua atuação como assistente social ao orientá-las nos cuidados com as crianças para evitar a mortalidade infantil, ao se referir à importância do acesso à educação em projetos de alfabetização de jovens e adultos, assim

---

<sup>3</sup> Ver em jornal *Versus*, ed. 11, junho de 1977, p. 22-23. Disponível em: <http://marcosfaerman.s3-website-us-east-1.amazonaws.com/Versus11.html?vis=facsimile>. Acesso em: 3 jun. 2018.



*Mulungu. Carolina Itzá.*

como de cursos profissionalizantes como forma de superar a miserabilidade. O texto que destoia desse conjunto é o que conclama as mulheres negras a se envolverem na política, tornando-se eleitoras e candidatas a fim de atuar junto ao Estado no combate ao racismo<sup>4</sup>. Nascimento opera, portanto, com a categoria racial e, embora direcione sua fala às mulheres, não chega a atribuir a situação das mulheres negras às desigualdades de gênero (ou sexo para utilizar a terminologia do período).

Neusa Maria, por outro lado, não direciona seu texto apenas às mulheres negras, busca um público mais amplo e aborda a precariedade da mulher negra como uma faceta da desigualdade de classes. Nesse sentido, dialoga com uma

visão tradicional em boa parte do pensamento socialista, segundo a qual o racismo é um subproduto da dominação de classe, existindo como forma de impedir a solidariedade entre os dominados. (BIROLI; MIGUEL, 2015, p. 35).

Conforme Biroli e Miguel, foram as feministas negras que repositonaram a raça nesse debate:

Seu avanço em termos de agenda e conceitualização das formas cruzadas de dominação, opressão e exploração veio, como destacou Danièle Kergoat (2010), do fato de esses estudos terem sido em muitos casos realizados por mulheres negras e, frequentemente, de origem popular – em um contraste com ambientes feministas de luta e de produção de conhecimento no qual predominavam largamente mulheres brancas (e alguns homens), com origem de classe privilegiada. As experiências dessas mulheres permitiriam, por

exemplo, abordar as relações familiares e as relações de trabalho de uma perspectiva que não estava presente, ou não ganhava destaque, na produção das feministas brancas. São deslocamentos provocados pela irrupção da fala de quem foi colocada socialmente numa posição de ser falada e infantilizada (GONZALEZ, 1983 apud BAIRROS, 2000, p. 352) e, nesse sentido, são também disputas pela possibilidade de autodefinição (WERNECK, 2010, p. 15). (BIROLI; MIGUEL, 2015, p. 36).

Tais argumentos foram construídos dentro dos espaços acadêmicos, mas principalmente nos espaços de militância como os encontros de mulheres negras, sejam aqueles organizados de forma autônoma ou os realizados no interior dos movimentos feminista e negro e ainda durante eventos realizados por essas coletividades.

Nessas ocasiões, as negras formavam grandes grupos de discussão onde compartilhavam suas trajetórias marcadas pelo racismo e pelo sexismo e se preparavam para incorporar ao debate amplo as questões pertinentes às mulheres negras (ALMEIDA, 2014). Tal qual afirmado por Collins (2000) em referência às negras estadunidenses, as brasileiras igualmente referenciam sua produção teórica em suas próprias vivências interseccionadas e isso pode ser verificado tanto na militância quanto na produção acadêmica.

A atuação política das mulheres negras busca novas narrativas, novas possibilidades discursivas, que retratam suas próprias experiências e traduzem também uma nova visão da sociedade brasileira. Essas narrativas funcionariam como uma autorrepresentação, possibilitando uma intervenção política e social. (ALMEIDA, 2014, p. 117).

---

<sup>4</sup> Ver em jornal *Quilombo*: vida, problemas e aspirações do negro, ano II, n. 6, fev. 1950, p. 7; 10.

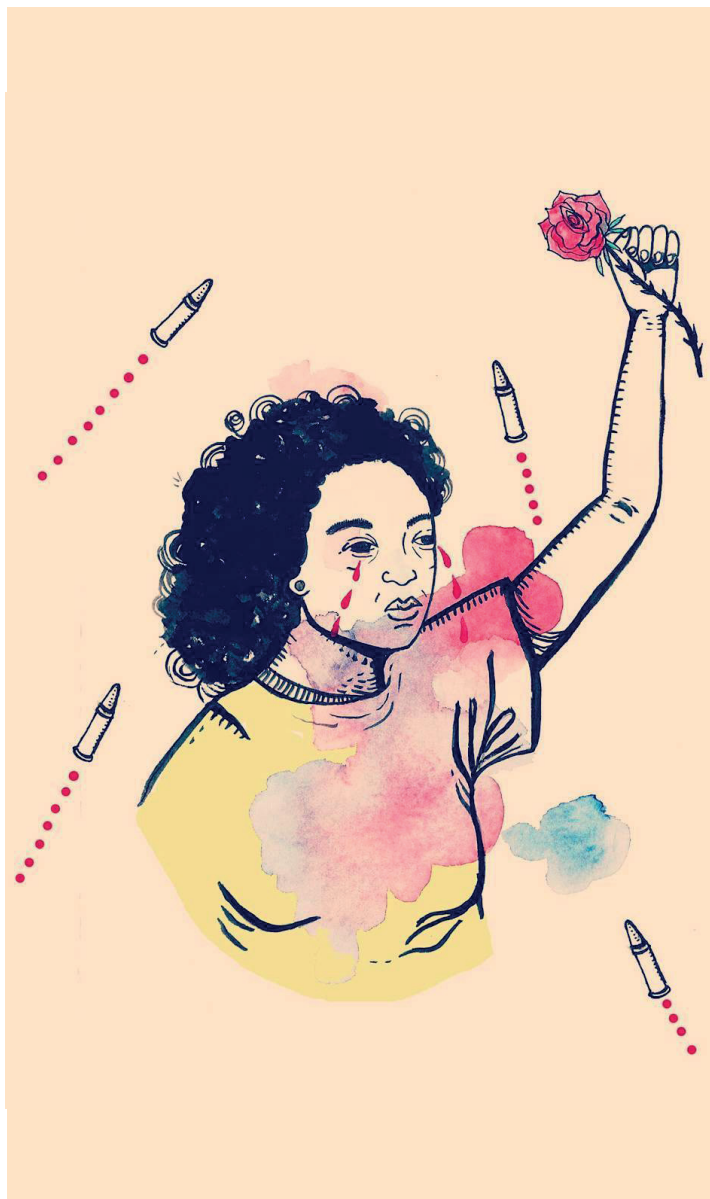


Um marco no desenvolvimento de reflexões acerca da condição das mulheres negras foi o I Encontro Nacional de Mulheres Negras (ENMN) ocorrido no Rio de Janeiro em 1988. O encontro reuniu mulheres negras de várias origens, idades, oriundas de múltiplos movimentos sociais (não apenas os movimentos feministas e negros), ativistas de longa data e também as iniciantes. Os encontros regionais preparatórios deram a tônica do que seria priorizado no encontro nacional,

O I Encontro Nacional de Mulheres Negras é um foro consultivo, deliberativo e indicativo, cuja finalidade é congrega mulheres negras de todo o território nacional, em princípio levá-las a refletir sobre a verdadeira razão que as torna diferentes, ou a razão pela qual lhe é dada um tratamento diferenciado dos demais indivíduos que compõem a sociedade. A obtenção de respostas a estes e outros questionamentos está sendo a mola propulsora para a organização deste Evento. Sabendo que não basta respondê-lo, é necessário encontrar formas para implantar soluções encontradas. (SILVA, 2014, p. 31).

De acordo com Silva (2014), o I Encontro Nacional de Mulheres Negras pluralizou *as demandas sociais* a partir da realidade apresentada pela multiplicidade de representações presentes no encontro. As reflexões desenvolvidas confrontavam os “paradigmas tradicionais das análises sociais e políticas” ao evidenciar “os muitos conflitos, para além daqueles contidos nas dinâmicas das classes sociais” (SILVA, 2014, p. 30).

Embora o encontro tivesse a intersecção raça e gênero como mola propulsora, buscou, por meio do reconhecimento das diferenças existentes



Mães de maio. Carolina Itzá

no conjunto de mulheres negras, identificar as múltiplas vivências raciais experimentadas pelas mulheres e construir mecanismos de enfrentamento às diferentes experiências de racismo (SILVA, 2014).

Estas novas possibilidades analíticas promovem ações coletivas inovadoras e permitem a presença de temas e entendimentos múltiplos, os quais subsidiavam estratégias para mudanças políticas. Pautadas nestas reflexões, podemos entender a formulação do segundo objetivo geral do encontro: 'Fazer emergir as diversas formas locais de luta e autodeterminação face às formas de discriminação existentes'. (SILVA, 2014, p. 30).

Foi durante o ENMN que se desenvolveram reflexões importantes acerca da combinação de fatores – raça, classe e gênero especialmente, mas não só – como corresponsáveis pela imagem deturpada da mulher negra que se perpetua na cultura brasileira. Tais análises ofereceram aos feminismos ferramentas para sofisticação da compreensão sobre as desigualdades de gênero no cotidiano das mulheres.

O encontro foi alvo de críticas por parte dos homens do movimento negro, mas também de algumas ativistas negras que tinham ressalvas, como nos informa Viana:

[...] mas também não podemos nos silenciar à crítica que Lélia fez ao/no I Encontro Nacional de Mulheres Negras (ENMN), realizado em 1988, no Rio de Janeiro. Para ela, em alguns aspectos, era uma reprodução do 'feminismo branco-ocidental', ao limitar a relação entre homens e mulheres como uma relação de 'macho opressor versus fêmea oprimida', que, para ela, não passava de um feminismo sexista [...] (VIANA, 2010, p. 59).

A crítica desenvolvida por Lélia Gonzalez ao referir-se a um "feminismo sexista" se aproxima do conceito de *womanism* ou *mulherismo*, cunhado pela escritora negra estadunidense Alice Walker como contraponto e crítica à limitação do feminismo hegemônico em absorver as demandas das mulheres negras, sendo um dos aspectos mais importantes o compromisso com "a sobrevivência e a integridade de toda a comunidade negra, homens e mulheres, pois sua sobrevivência está diretamente vinculada à sobrevivência de sua comunidade" (CARDOSO, 2012, p. 139), o que, em última instância, significa não promover o distanciamento dos homens negros.

No ENMN, estiveram presentes mulheres que mais tarde viriam a se consolidar como importantes intelectuais negras, a exemplo da já mencionada Lélia Gonzalez, considerada hoje como uma das mais proeminentes feministas negras brasileiras.

Lélia viveu no Rio de Janeiro quase toda a sua vida, para onde se mudou com sua família, saindo de Minas Gerais, ainda na infância. Na capital fluminense, fez toda a sua formação educacional, casou-se, enviuvou, atuou nos movimentos negro e feminista, colaborando na fundação de entidades como o Movimento Negro Unificado (MNU) e o Coletivo Nzinga, candidatou-se a deputada estadual, tornou-se docente na PUC-RJ e, por fim, veio a falecer de causas naturais em 1994, aos 59 anos (RATTS; RIOS, 2010).

Boa parte da produção de Lélia Gonzalez é dedicada a escrutinar a condição feminina negra no Brasil. Conforme admitem Ratts e Rios (2010, p. 100):

[...] Gonzalez foi uma das autoras que mais debateram o assunto, dedicando boa parte da sua vida

intelectual a construir um pensamento crítico que explicasse as causas socioculturais e econômicas que criavam um contexto de desigualdade de raça, sexo e classe. A importância de Lélia Gonzalez na produção de um discurso crítico sobre a posição subalterna da mulher negra na sociedade brasileira é consenso no interior da militância feminista e negra em todo o país.

Lélia foi a grande responsável pela incorporação das discussões de gênero no MNU, que ajudou a fundar em 1978.

Quando a maioria das militantes do MNU ainda não tinha uma elaboração mais aprofundada sobre a mulher negra, era Lélia que servia como nossa porta voz contra o sexismo que ameaçava subordinar a participação de mulheres no interior do MNU, e o racismo que impedia nossa inserção plena no movimento de mulheres. Mas através de muitas e longas conversas e dos textos dela, aprendemos como incorporar um certo modo de ser feminista às nossas vidas e à nossa militância, articulamos nossos próprios interesses e criamos condições para valorizar a ação política das mulheres negras. (BAIROS, 2000, p. 2).



Ilustração para o 8M especial da Agência Pública. Carolina Itzá

No entanto, suas contribuições não se encerram aí, pois também contestou a narrativa hegemônica da miscigenação como resultado de relações sexuais livremente consentidas entre brancos e negras e/ou indígenas. Lélia nos apresenta um cenário em que as dinâmicas de poder e submissão entre colonizadores e colonizadas tornava essas relações resultado de violências sexuais, de modo que a miscigenação seria fruto da violência perpetrada pelo colonizador contra os corpos de mulheres negras e indígenas (BARRETO, 2005).

Gonzalez ressignifica também a figura da 'mãe preta' ao refutar a imagem de submissão geralmente atribuída a ela. Lélia defendia que a mãe preta exerceu uma resistência passiva ao incutir, no imaginário das crianças brancas das quais cuidava, valores afro-brasileiros e vocabulário de origem africana, transformando o português em *pretuguês* (BARRETO, 2005).

Conforme Cardoso (2012), Lélia Gonzalez desloca a figura da mãe preta de seu lugar de marginalidade para um lugar de centralidade na formação da cultura brasileira. Dessa forma, Lélia refuta a ideia do negro que aceitou a escravidão e as mazelas advindas dela sem resistência ao demonstrar que as formas de resistência são múltiplas e articuladas a partir do posicionamento do sujeito subalternizado

na sociedade e das ferramentas das quais dispõe. Assim, afirma Cardoso (2012, p. 127):

Para entender a importância teórica/epistemológica do deslocamento efetuado por Gonzalez, ao resgatar a ação do sujeito resistindo à objetificação que lhe é imposta, volto-me para a definição de 'processo de subjetivação', de Homi Bhabha (2001), que me permite explicar que a resistência desenvolvida por muitas 'mães pretas', assegurando sua sobrevivência, a de sua prole e a de seus parceiros, no período escravista, se manifestou, muitas vezes, pela negociação, atestando sua habilidade de desenvolver estratégias para lidar com um processo de dominação/ exploração que procurava mantê-las como outro/escravo/objeto.

O pensamento de Lélia Gonzalez se construiu por referências múltiplas, de sua própria realidade e da de seus pares, de sua atuação no movimento negro e feminista, do contato com a produção teórica de pesquisadora(e)s brasileira(o)s, latino-americana(o)s, estadunidenses, africana(o)s, de sua participação em seminários, congressos e encontros em todo o território nacional e no exterior (muitas de suas viagens estiveram associadas aos eventos promovidos pela Unesco por ocasião da década internacional da mulher). A própria Lélia destaca a "importância do debate intelectual fora do Brasil para o amadurecimento das suas ideias" (BARRETO, 2005, p. 45).

---

<sup>5</sup> Abdias do Nascimento (1914-2011). Paulista de Franca, viveu a maior parte da vida no Rio de Janeiro. Fundador do Teatro Experimental do Negro, organizador do 1º Congresso do Negro Brasileiro em 1950. Foi deputado federal, senador, secretário de Defesa e Promoção das Populações Afro-Brasileiras do Estado do Rio de Janeiro e o primeiro titular da Secretaria Estadual de Cidadania e Direitos Humanos. Escreveu obras importantes para a compreensão da questão racial e da cultura negra no Brasil como *O Quilombismo* (1980), *O Negro Revoltado* (1982) e *Orixás: Os Deuses vivos da África* (1995). É um dos ativistas mais respeitados na história do movimento negro brasileiro (IPEAFRO).



*Sem título. Carolina Itzá.*

Acerca de suas influências teóricas, afirmam Ratts e Rios (2010, p. 103):

[...] Gonzalez, em suas várias viagens para os Estados Unidos, entrou em contato com feministas negras de lá. Essa fusão de matrizes feministas influenciou seus escritos sobre a mulher negra brasileira. Lélia buscava ainda respaldo teórico nos estudos de relações raciais e na produção de intelectuais negros, como W.E. Du Bois, Abdias Nascimento e Clóvis Moura, entre outros.

Ratts e Rios (2010) argumentam que Lélia, de posse desse arcabouço político, teórico e vivencial, formou-se como uma “intelectual diaspórica, com um pensamento erigido por meio de trocas afetivas e culturais, ao longo do chamado Atlântico Negro, com intelectuais, amigos e ativistas da América do Norte, Caribe e África Atlântica” (RATTS; RIOS, p. 128). Diante disso, Cardoso (2012, p. 115) propõe que Gonzalez produziu um “pensamento globalizado e transnacional” cujo objetivo era compreender, intervir e transformar a realidade das Américas atravessada pelo racismo.

Lélia Gonzalez buscou se afastar do referencial epistemológico eurocêntrico a fim de compreender a realidade dos povos americanos a partir de referências das histórias e culturas afro-indígenas, especialmente por meio das narrativas de resistência de negros, indígenas e pobres, sem nunca renunciar ao recorte de gênero em suas análises. Como

resultado desse processo, desenvolve o conceito de *amefricanidade* (CARDOSO, 2012).

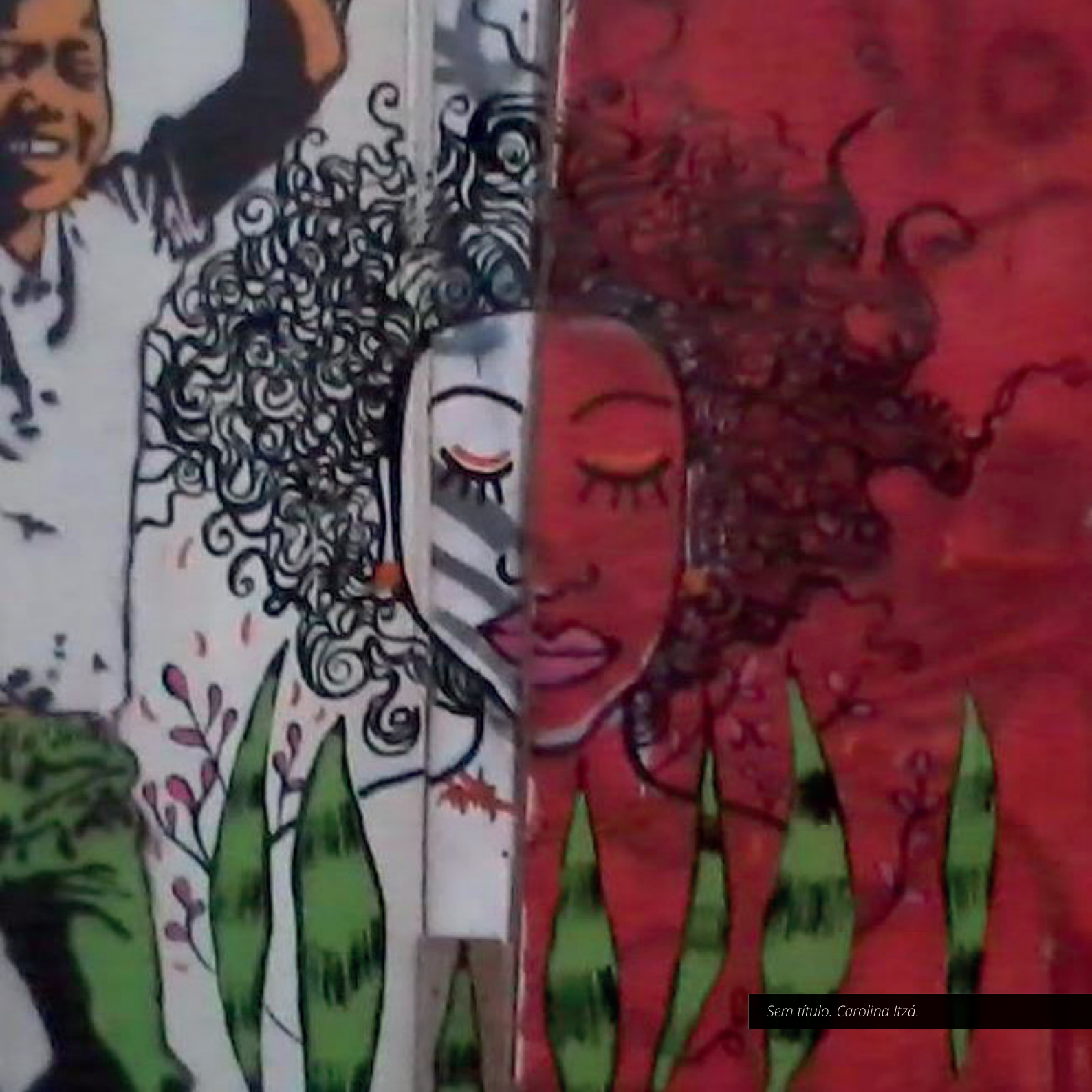
Amefricanidade é então conceituada como ‘um processo histórico de intensa dinâmica cultural (resistência, acomodação, reinterpretação, criação de novas formas) referenciada em modelos africanos e que remete à construção de uma identidade étnica. [O valor metodológico desta categoria] está no fato de resgatar uma unidade específica, historicamente forjada no interior de diferentes sociedades que se formaram numa determinada parte do mundo’. Uma unidade que, sem apagar as matrizes africanas, resgata a experiência fora da África como central (BAIRROS, 2000, p. 7).

As tradições africanas foram tomadas pelos movimentos negros como elementos fundadores da *tradição negra* no Brasil. Essas tradições têm sido sistematicamente invocadas para contribuir na formação da identidade do negro brasileiro como parte de um projeto político-ideológico de positividade da imagem de negros e negras e da cultura afro-brasileira (LIMA, 2011). Sendo assim, é possível identificar na amefricanidade, proposta por Lélia Gonzalez, referências oriundas de conceitos como *o quilombismo*, *o afrocentrismo* e *o pan-africanismo*.

O quilombismo, cujo principal formulador foi Abdias do Nascimento<sup>5</sup>, baseia-se na ideia de que o Brasil foi construído pelo trabalho dos africanos, negros e mestiços, ideia que dialoga com o

---

<sup>5</sup> Abdias do Nascimento (1914-2011). Paulista de Franca, viveu a maior parte da vida no Rio de Janeiro. Fundador do Teatro Experimental do Negro, organizador do 1º Congresso do Negro Brasileiro em 1950. Foi deputado federal, senador, secretário de Defesa e Promoção das Populações Afro-Brasileiras do Estado do Rio de Janeiro e o primeiro titular da Secretaria Estadual de Cidadania e Direitos Humanos. Escreveu obras importantes para a compreensão da questão racial e da cultura negra no Brasil como *O Quilombismo* (1980), *O Negro Revoltado* (1982) e *Orixás: Os Deuses vivos da África* (1995). É um dos ativistas mais respeitados na história do movimento negro brasileiro (IPEAFRO).



*Sem título. Carolina Itzá.*

movimento abolicionista do século XIX. A escravidão, portanto, tornou-se o *locus* preferencial para constituição de uma identidade negra, pois acreditava-se a manutenção do imaginário escravista às situações de discriminação e exclusão social a que o indivíduo negro está submetido na sociedade brasileira. Fazia-se necessário, portanto, oferecer um novo viés sobre o papel do negro na escravidão, dessa forma, os quilombos e o que eles representavam como foco de resistência concentraram os anseios dos militantes por uma representação humanizadora do negro, bem como por modelos de mobilização e luta (LIMA, 2011).

Os demais elementos do quilombismo são mais bem explicados pela conjuntura política dos anos 1980 e pela internacionalização da luta negra em conexão com alguns grandes movimentos sociais internacionais: o restabelecimento da democracia na América Latina e a defesa dos direitos humanos ameaçados pelas ditaduras instaladas na década de 1960, a luta contra o apartheid e contra as desigualdades raciais e o movimento feminista. (GUIMARÃES, 2006, p. 165).

Dialogava com o quilombismo o *discurso afro-cêntrico-pan-africanismo*, o primeiro defende a centralidade do pensamento africano, a importância das civilizações africanas na história da humanidade, a proteção, a defesa dos valores e dos “elementos culturais do continente tendo em vista um projeto de humanidade que de fato respeite o modo de ser africano” (BENEDICTO, 2016, p. 12).

O pan-africanismo<sup>6</sup>, que no Brasil teve como principal divulgador o dramaturgo e ativista Abdias do Nascimento, por sua vez, clama por uma unidade dos africanos em diáspora (fossem eles nascidos no território ou descendentes de africanos traficados).

[...] o Pan-africanismo origina-se da oposição aos tráficos escravistas nas Américas, Ásia e Europa, onde foram materializados os experimentos psicológicos e sociais que fizeram surgir movimentos de protesto e revoltas de cunho internacional que reivindicaram a libertação dos africanos escravizados, bem como a liberdade e a igualdade das populações africanas no estrangeiro. (PAIM, 2014, p. 88).

Cardoso (2012) vê na amefricanidade uma potência epistemológica por deslocar negros, indígenas, mulheres, populações subalternizadas das margens para o centro da produção de conhecimento que se dá por meio de suas próprias experiências no enfrentamento às dificuldades cotidianas geradas pelo racismo, pelo sexismo e pelo colonialismo. Assim, a categoria desenvolvida por Lélia Gonzalez invoca todo um contexto histórico de colonização, diáspora africana, genocídio indígena e os processos culturais advindos desses eventos e investe no distanciamento da matriz europeia de pensamento e na “descolonização do pensamento através da desconstrução das estruturas de poder que mantêm a colonialidade do saber, usando categorias fundadas a partir da cultura negra” (CARDOSO, 2012, p. 120).

---

<sup>6</sup> Configura-se como “um complexo movimento de ideias, teorias, arranjos e visões de mundo surgido na primeira metade do século XIX, a partir dos contatos entre negros da Grã-Bretanha, Antilhas, EUA e lideranças do continente africano. Trata-se uma resposta às teorias raciais desenvolvidas ao longo do século XIX, a exemplo da poligenia e do darwinismo social” (LIMA, 2011).



Segundo Bairros (2000), Lélia negava até mesmo a latinidade americana, se referindo ao continente como *América Ladina*,

[...] considerando, por um lado, a preponderância de seus elementos ameríndios e africanos; e por outro lado a formação histórica da Espanha e de Portugal, que só pode ser entendida tomando-se como ponto de partida a longa dominação da península ibérica pelos mouros. Neste último aspecto estaria a chave para entender porque, nas sociedades americanas, constituiu-se uma rígida hierarquia social de fatores histórico-culturais, também revelaria, em termos psicanalíticos, uma neurose cultural que busca por todos os meios suprimir 'aqueles do ponto de vista étnico são os testemunhos vivos' da ladinoamefricanidade denegada. (BAIRROS, 2000, p. 6).

Ainda na proposta de amefricanidade, Lélia articula as categorias de raça, gênero, classe e poder em uma produção escrita que reflete sobre a condição das mulheres afroameríndias. Tais mulheres seriam vitimadas pelo racismo de gênero ou racismo genderado, forma assumida pelo racismo quando recai sobre o corpo feminino, destituindo esse corpo de humanidade e produzindo "ao mesmo tempo repulsa e desejo de possuir o outro feminino racializado" (CARDOSO, 2012, p. 125).

O apelo à categoria *racismo de gênero* ou *racismo genderado*, exemplifica o destaque dado à questão racial no feminismo negro e oferece elementos para compreensão do tensionamento entre feministas negras e brancas, para as quais a raça segue sendo uma questão de menor relevância na agenda do movimento (CARDOSO, 2012).

Sueli Carneiro (2003), em consonância com o pensamento de González, afirma que:

[...] essa necessidade premente de articular o racismo às questões mais amplas das mulheres encontra guarida histórica, pois a 'variável' racial produziu gêneros subalternizados, tanto no que toca a uma identidade feminina estigmatizada (das mulheres negras), como a masculinidades subalternizadas (dos homens negros) com prestígio inferior ao do gênero feminino do grupo racialmente dominante (das mulheres brancas). Em face dessa dupla subvalorização, é válida a afirmação de que o racismo rebaixa o status dos gêneros. Ao fazê-lo, institui como primeiro degrau de equalização social a igualdade intragênero, tendo como parâmetro os padrões de realização social alcançados pelos gêneros racialmente dominantes. Por isso, para as mulheres negras atingirem os mesmos níveis de desigualdades existentes entre homens e mulheres brancos significaria experimentar uma extraordinária mobilidade social, uma vez que os homens negros, na maioria dos indicadores sociais, encontram-se abaixo das mulheres brancas. (CARNEIRO, 2003, p. 119).

Contemporânea de Lélia Gonzalez, a historiadora negra Beatriz Nascimento também se debruçou sobre o racismo e buscou o desenvolvimento de um pensamento próprio, resultando na conceituação do termo *cultura da discriminação* (RATTS, 2006).

[...] o negro tem uma história tradicional onde subsistem ainda resíduos das sociedades africanas, mas tem, também, uma cultura forjada aqui dentro e que esta cultura, na medida em que foi forjada num processo de dominação, é pernicioso e bastante difícil e que mantém o grupo no lugar onde o poder dominante acha que deve estar. Isto é o que eu chamo de 'Cultura da Discriminação'. (NASCIMENTO, 1976, p. 4 *apud* RATTS, 2006, p. 40).

Beatriz analisa a cultura negro-brasileira como um resultado de matrizes africanas e processos de subjugação que teriam constituído uma cultura que



*Nanquim e sal grosso. Carolina Itzá*

não apenas preserva alguns elementos de origem africana, mas também as estruturas coloniais de submissão. Dessa forma, propõe que as tradicionais culturas afro-brasileiras sejam repensadas pelos sujeitos negros e modificadas de modo a excluir tais elementos de submissão (RATTS, 2006).

Nascimento critica o uso de termos como *aceitação*, *integração* e *igualdade*, por entender que refletem o ponto de vista do grupo hegemônico, nesse sentido, considera tais termos como aspectos do racismo. Assim, sugere que o indivíduo negro se aproprie dos estudos raciais e questione a validade de conceitos como esses, oferecendo como contraponto concepções desenvolvidas a partir de uma perspectiva própria, ou seja, a partir da experiência do sujeito racializado. Razão pela qual Ratts (2006, p. 39) afirma: “Beatriz discute o que hoje denominamos em Ciências Sociais de sujeito posicionado”.

O projeto proposto por Beatriz Nascimento vem sendo realizado, em certa medida, por intelectuais negros que chegaram à pós-graduação a partir dos anos 1990. Esses intelectuais produzem conhecimento científico a partir de suas experiências como sujeitos racializados no intuito de “dar visibilidade a subjetividades, desigualdades, silenciamentos e omissões em relação a determinados grupos sócio-raciais e suas vivências” (GOMES, 2010, p. 443).

Como indivíduos oriundos de grupos subalternizados, tais intelectuais questionam a produção hegemônica do conhecimento acadêmico e a relação entre “a universidade, a ciência, a produção, o reconhecimento e a distribuição desigual do conhecimento na sociedade” (GOMES, 2010, p. 444). Nesse sentido, propõe-se como desafio a

[...] abertura do olhar da ciência e de grupos que ocupam espaços de poder e decisão no campo da pesquisa científica para que enxerguem a realidade social para além do socioeconômico e compreendam o peso da cultura, das dimensões simbólicas, da discriminação, do preconceito, da desigualdade racial, de gênero e de orientação sexual na vida dos sujeitos sociais. Tal desafio está também no entendimento de que não há como hierarquizar desigualdades. Ou seja, toda e qualquer forma de desigualdade precisa ser superada. Esse grupo de intelectuais desafia a ciência a entender as imbricações das dimensões socioeconômicas, culturais e políticas e não de hierarquizá-las (GOMES, 2010, p. 443-444).

O indivíduo negro assume, dessa forma, a produção de um conhecimento posicionado sobre a temática racial, desenvolvendo uma produção pautada “pelo olhar crítico e analítico do próprio negro” (GOMES, 2010, p. 444) como pesquisador dos temas pertinentes à sua vivência como membro de uma coletividade racializada, sujeita às agruras de uma sociedade profundamente racista. No entanto, afirma Gomes:

Essa inserção, sem dúvida, traz tensões. Enriquece e problematiza as análises até então construídas sobre o negro e as relações raciais no Brasil, ameaça territórios historicamente demarcados dentro do campo das ciências sociais e humanas, traz elementos novos de análise e novas disputas nos espaços de poder acadêmico. É também colocada sob suspeita por aqueles que ainda acreditam na possibilidade de produção de uma ciência neutra e descolada dos sujeitos que a produzem. (GOMES, 2010, p. 444-445).

Jurema Werneck é exemplo desse grupo de intelectuais negros que se forma e produz a partir

dos anos 1990 e, como suas antecessoras já mencionadas, busca a formulação de uma categoria epistêmica original que confronte o conhecimento produzido a partir do olhar de uma cultura eurocêntrica e colonial. Para tanto, questiona a legitimidade da categoria *mulher negra* sob a afirmação de que “as mulheres negras não existem” (WERNECK, 2010, p. 10). Justifica tal afirmação com o argumento de que a categoria *mulher negra* é uma designação atribuída pela dominação patriarcal, heterossexista, eurocêntrica e, portanto, excludente. Nesse sentido, converge com as proposições de Collins quanto à “elaboração de formas alternativas, permitindo a autodefinição e a formulação de modelos teóricos que correspondam às experiências específicas das mulheres negras” (CARDOSO, 2012, p. 307).

O feminismo é igualmente contestado por Jurema, que recorre a um “*continuum* histórico de uma trajetória e enfrentamento a situações de violência construída pelas mulheres negras na diáspora” (CARDOSO, 2012, p. 301) para negar que a organização política de mulheres tenha se dado a partir do advento do feminismo e, mais especificamente, a partir do protagonismo de mulheres brancas na criação das lutas políticas das mulheres.

Como Lélia Gonzalez, que, a partir do conceito de amefricanidade, designa a alcunha de amefricanas às mulheres afroameríndias das Américas, Werneck recorre também à cultura de matriz africana onde encontra e ressignifica a figura da *ialodê* “como possibilidade de reflexão epistemológica para fazer emergir diversas tradições de resistência às relações patriarcais a partir das

experiências das mulheres negras [...]” (CARDOSO, 2012, p. 305).

Definição de *ialodê*, nas palavras de Jurema Werneck:

Trata-se, originalmente, de um título designativo da liderança feminina que, segundo registros historiográficos precários, existiu nas cidades iorubás pré-coloniais. *Ialodê* indicava a representante das mulheres nos organismos de decisão pública coletiva. Algumas fontes assinalavam que o termo *ialodê* nomeava também a associação pública a que diferentes mulheres se vinculavam. Esta figura foi preservada em território brasileiro, no interior das comunidades tradicionais religiosas, passando a habitar a esfera do sagrado. Nesta incorporação, o termo se vincula às divindades femininas, Oxum e Nanã, [...] assinalando seu poder de ligar passado e futuro, unindo fecundidade e morte desde uma perspectiva de tempo cíclico, suas contribuições e transformações. E do protagonismo das mulheres. [...] Atualmente, *ialodê* é um termo apropriado pelo movimento social de mulheres negras brasileiras, para nomear organizações e atributos de liderança e representação. (WERNECK, 2010, p. 13).

O propósito da *ialodê*, na concepção de Werneck, é de reposicionar as mulheres negras na história da diáspora africana e seus desdobramentos, reconhecendo sua contribuição e seu protagonismo nas lutas de resistência e na formação política e cultural do Brasil.

Werneck articula aspectos das proposições de Lélia Gonzalez e Beatriz Nascimento no desenvolvimento de uma reflexão epistemológica que prima pela descolonização do conhecimento de base eurocêntrica em benefício de uma produção erigida a partir das vivências racialmente gendradas das mulheres negras (CARDOSO, 2012).

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Certamente, os exemplos mencionados aqui não compõem o todo do pensamento feminista negro, mesmo porque tais feminismos são plurais, mas busquei demonstrar, a partir de algumas das mais destacadas intelectuais negras brasileiras, elementos fundamentais no desenho de propostas epistemológicas que orientam o pensamento

feminista negro no Brasil até o momento. Nesse sentido, vimos que diferentes intelectuais vêm buscando se afastar do conhecimento hegemônico e/ou colonial em busca de formas interpretativas próprias que se desenvolvam a partir das vivências racializadas de mulheres negras e indígenas, dentro e fora de espaços acadêmicos. ■

## REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Lady Cristina. Autonomia e Protagonismo: a experiência de intelectuais/ativistas negras brasileiras. In: SILVA, Joselina; PEREIRA, Amauri Mendes (org.). *O movimento de mulheres negras: escritos sobre os sentidos de democracia e justiça social no Brasil*. Belo Horizonte: Nandyala, 2014.

BAIROS, Luiza. Lembrando Lélia Gonzalez. *Revista Afro-Ásia*, n. 23, 2000.

BARRETO, Raquel de Andrade. *Enegrecendo o Feminismo ou Feminizando a Raça: Narrativas de Libertação em Angela Davis e Lélia Gonzalez*. Dissertação (Mestrado em História) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2005. 128 f.

BENEDICTO, Ricardo Matheus. *Afrocentricidade, educação e poder: uma crítica afrocêntrica ao eurocentrismo no pensamento educacional brasileiro*. Tese (Doutorado – Programa de Pós-Graduação em Educação. Área de concentração: Filosofia e Educação) – Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2016. 298 f.

BIROLI, Flávia; MIGUEL, Luis Felipe. *Feminismo e Política*. São Paulo: Boitempo, 2015.

CALDWELL, Kia Lilly (2010). A institucionalização de estudos sobre a mulher negra: Perspectivas dos Estados Unidos e do Brasil. *Revista ABPN*, v. 1, n. 1, mar-jun 2010. Disponível em: <[www.abpnrevista.org.br/revista/index.php/revistaabpn1/article/download/304/282](http://www.abpnrevista.org.br/revista/index.php/revistaabpn1/article/download/304/282)> Acesso em: 13 jun. 2018.

CARDOSO, Claudia Pons. *Outras falas: feminismos na perspectiva de mulheres negras brasileiras*. Tese (Doutorado em Estudos Interdisciplinares sobre Mulheres, Gênero e Feminismo) – Universidade Federal da Bahia. Salvador, 2012. 383 f.

CARNEIRO, Sueli. Mulheres em Movimento. *Revista Estudos Avançados*, v. 17, n. 49, set.-dez., 2003b.

COLLINS, Patricia Hill. Aprendendo com a outsider within: a significação sociológica do pensamento feminista negro. *Revista Sociedade e Estado*, v. 31, n. 1, jan./abr. 2016.

GOMES, Nilma Lino. *Intelectuais negros e produção do conhecimento: algumas reflexões sobre a realidade brasileira*. In: SANTOS, Boaventura; MENESES, Maria Paula. *Epistemologias do Sul*. Coimbra: Alameda, 2010.

GUIMARÃES, Antônio Sérgio. Resistência e Revolta nos anos 1960: Abdias do Nascimento. *Revista USP*, São Paulo, n. 68, p. 156-167, dez.-fev. 2005-2006. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/revusp/article/view/13490/15308>>. Acesso em: 17 jun. 2018.

HULL, Gloria T.; SCOTT, Patricia Bell; SMITH, Barbara. *All the women are white, All the blacks are men, But Some of Us Are Brave*. 2. ed. New York: Feminist Press at City University of New York, 2015.

IPEAFRO – Instituto de Pesquisa e Estudos Afro-Brasileiros. Ipeafro, 2020. Personalidades – Abdias Nascimento. Disponível em: <https://ipeafro.org.br/personalidades/abdias-nascimento/>. Acesso em: 23 jun. 2020.

LIMA, Dulcilei da Conceição. *Desvendando Luíza Mahin: Um mito libertário no cerne do Feminismo Negro*. Dissertação (Mestrado em Educação, Arte e História da Cultura) – Universidade Presbiteriana Mackenzie. São Paulo, 2011. 161 f.

PEREIRA, Neusa Maria. Pela Mulher Negra. *Jornal Versus*, 11 ed., p. 22-23, 1977. Disponível em: <<http://marcosfaerman.s3-website-us-east-1.amazonaws.com/Versus11.html?vis=facsimile>>. Acesso em: 17 jun. 2018.

PAIM, Márcio. Pan-africanismo: tendências políticas, Nkrumah e a crítica do livro Na Casa De Meu Pai. *Sankofa – Revista de História da África e de Estudos da Diáspora Africana*, ano VII, n. XIII, Jul. 2014.

RATTS, Alex. *Eu sou atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento*. São Paulo: Instituto Kuanza/Imprensa Oficial, 2006.

\_\_\_\_\_; RIOS, Flavia. *Lélia Gonzalez*. São Paulo: Selo Negro, 2010.

SILVA, Joselina. I Encontro Nacional de Mulheres Negras: o pensamento das feministas negras na década de 1980. In: SILVA, Joselina; PEREIRA, Amauri Mendes (org.). *O movimento de mulheres negras: escritos sobre os sentidos de democracia e justiça social no Brasil*. Belo Horizonte: Nandyala, 2014.

VIANA, Elizabeth do Espírito Santo. Lélia Gonzalez e outras mulheres: Pensamento feminista negro, antirracismo e antissexismo. *Revista ABPN*, v. 1, n. 1 - mar-jun de 2010. Disponível em: [www.abpnrevista.org.br/revista/index.php/revistaabpn1/article/download/304/282](http://www.abpnrevista.org.br/revista/index.php/revistaabpn1/article/download/304/282). Acesso em: 15 jun. 2018.

WERNECK, Jurema. Nossos passos vêm de longe! Movimentos de mulheres negras e estratégias políticas contra o sexismo e o racismo. *Revista ABPN*, v. 1, n. 1, mar-jun de 2010. Disponível em: <[www.abpnrevista.org.br/revista/index.php/revistaabpn1/article/download/304/282](http://www.abpnrevista.org.br/revista/index.php/revistaabpn1/article/download/304/282)>. Acesso em 15 jun. 2018.