



UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE ARTES E COMUNICAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITOS HUMANOS

ANA CAMILA DE OLIVEIRA

**O QUE SE CALA: OS DIREITOS HUMANOS A PARTIR DO PENSAMENTO DE
LÉLIA GONZALEZ**

Recife
2022

ANA CAMILA DE OLIVEIRA

**O QUE SE CALA: OS DIREITOS HUMANOS A PARTIR DO PENSAMENTO DE
LÉLIA GONZALEZ**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Direitos Humanos da Universidade Federal de Pernambuco, como requisito parcial para obtenção do título de mestra em Direitos Humanos.

Área de concentração: Direitos Humanos e Sociedade.

Orientador: Aristeu Portela Júnior

Coorientador: Gustavo Gomes da Costa Santos

Recife

2022

O48q Oliveira, Ana Camila de
O que se cala: os direitos humanos a partir do pensamento de
Lélia Gonzalez / Ana Camila de Oliveira. – Recife, 2022.
74f.

Sob orientação de Aristeu Portela Júnior.
Sob a Coorientação de Gustavo Gomes da Costa Santos.
Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Pernambuco. Centro
de Artes e Comunicação. Programa de Pós-Graduação em Direitos
Humanos, 2022.

Inclui referências.

1.Direitos Humanos e Sociedade. 2. Lélia Gonzalez. 3. Democracia racial.
4. Decolonial. 5. Amefricanidade. I. Portela Júnior, Aristeu (Orientação).
II.Santos, Gustavo Gomes da Costa (Corientação).
II. Título.

400 CDD (22. ed.) UFPE (CAC 2022-195)

ANA CAMILA DE OLIVEIRA

**O QUE SE CALA: OS DIREITOS HUMANOS A PARTIR DO PENSAMENTO DE
LÉLIA GONZALEZ**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós Graduação em Direitos Humanos da Universidade Federal de Pernambuco, Centro Acadêmico de Artes e Comunicação, como requisito para a obtenção do título de Mestra em Direitos Humanos. Área de concentração: Direitos Humanos e Sociedade.

Aprovado em: 27/05/2022.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Aristeu Portela Júnior (Orientador)
Universidade Federal de Pernambuco - UFPE

Prof. Dr. Gustavo Gomes da Costa Santos (Examinador Interno)
Universidade Federal de Pernambuco - UFPE

Prof^a. Dr^a. Soraya Maria Bernardino Barreto Januário (Examinadora Interna)
Universidade Federal de Pernambuco - UFPE

Prof^a. Dr^a. Flávia da Silva Clemente (Examinadora Externa)
Universidade Federal de Pernambuco - UFPE

A toda minha ancestralidade na pessoa de Lélia Gonzalez e, em especial ao meu avô, Raimundo Lucas Bidinho, pelos incontáveis esforços para que eu chegasse até aqui, através do uso da linguagem e da ação para a transformação, não se deixando silenciar pelos atos brutais do racismo; por serem minha base, inspiração e exemplos de vida fundamentais para que pudesse tecer as linhas que se seguem.

AGRADECIMENTOS

À ancestralidade e guias espirituais, que me mantêm fortalecida e não me deixam fraquejar nos momentos difíceis, que me guiaram e continuam me guiando pela jornada da vida, mesmo diante das minhas relutâncias e teimosias.

À minha mãe, Antonieta Maria de Oliveira, ao meu pai, Antonio Francisco Neto e a minha avó, Maria Luiza Lucas, que me apoiaram e incentivaram arduamente durante toda a minha vida e minha batalha educacional, dando todas as forças que sabiam que eram necessárias. Por todo o apoio e suporte durante o mestrado, bem como para além dele.

Aos colegas e amigos de vida, que me acolheram e me ajudaram nos momentos necessários formando uma forte rede de apoio, pelos quais jamais esquecerei e que opto por não citar nomes a fim de evitar injustiças com possíveis esquecimentos.

Às minhas colegas e aos meus colegas de turma de mestrado, que compartilharam comigo da mesma luta, enfrentando os desafios e dividindo ansiedades, mas também alegrias e formando laços para além da Universidade, em especial, Andrezza Maria Barros Dantas, Talita Lima, Ruhana Berg, Débora D'Assumpção.

À equipe de Secretaria e Coordenação do Programa de Pós-Graduação em Direitos Humanos da UFPE – PPGDH, por toda a disponibilidade, acolhida, escuta e diálogo.

À minha banca de defesa, Soraya Barreto Januário, Flávia da Silva Clemente, Elton Bruno de Siqueira e Denise Botelho.

Ao meu Coorientador, Gustavo Gomes da Costa Santos, pelos ensinamentos e indicações para aprimoramento do que aqui se apresenta, e por acreditar na proposta de pesquisa apresentada por mim.

Ao meu Orientador, Aristeu Portela Júnior, que como bom pisciano me agraciou com sua extrema sensibilidade e acolhimento durante toda a pesquisa, sempre disposto a responder meus questionamentos mais confusos possíveis, assim como pela confiança no que apresentei como proposta de pesquisa e desenvolvimento da redação estabelecida aqui, além da liberdade criativa.

A todos que de alguma forma auxiliaram nesta árdua caminhada, contribuindo para a minha evolução pessoal, profissional e intelectual.

No início houve caos.
Até parecia que não ia, mas foi.
O processo de escrita tem suas artimanhas,
às vezes é um emaranhado de 'nós'. (A
AUTORA, 2022)

RESUMO

Lélia Gonzalez (1935-1994) foi uma intelectual negra brasileira, que teve um papel fundamental na construção do Movimento Negro Unificado e do feminismo negro atual. O seu pensamento está pautado no desenvolvimento sócio-político-cultural da sociedade brasileira, tendo como foco principal de debate a formação, os resultados e os mecanismos de interferência social das relações raciais brasileiras. Assim, o que se busca analisar aqui é a contribuição de Lélia Gonzalez para a teoria dos Direitos Humanos, através do delineamento da concepção da autora de Direitos Humanos, bem como fazer uma contraposição do pensamento da intelectual com o debate contemporâneo sobre os Direitos Humanos, além de investigar como Lélia Gonzalez entende as especificidades do racismo e do sexismo na sociedade brasileira. Nesta pesquisa qualitativa, o caminho metodológico tem um caráter essencialmente teórico, em que há uma revisão bibliográfica dos textos e entrevistas da autora que estão compiladas na obra “Primavera para rosas negras: Lélia Gonzalez em primeira pessoa”, publicada em 2018. A metodologia da pesquisa se fundamenta a partir das formulações de Lélia Gonzalez de Amefricanidade, além de coadunar com a metodologia afrodescendente. É desenvolvida no Pretuguês de Lélia Gonzalez, somada ao método da escrevivência de Conceição Evaristo e da categoria da Afroperspectiva de Renato Nogueira. Como resultados, é possível visualizarmos Lélia Gonzalez como uma intelectual dos Direitos Humanos e teórica da decolonialidade, sendo que a Amefricanidade é a categoria chave da autora para pensarmos políticas em e para Direitos Humanos.

Palavras-chave: Lélia Gonzalez; direitos humanos; democracia racial; decolonial; amefricanidade.

ABSTRACT

Lélia Gonzalez (1935-1994) was a Brazilian black intellectual who played a key role in the construction of the Unified Black Movement and current black feminism. His thinking is based on the socio-political-cultural development of the Brazilian society, having as main focus of debate the formation, the results and the mechanisms of social interference of the Brazilian racial relations. Thus, what is sought to be analyzed here is the contribution of Lélia Gonzalez to the theory of Human Rights, through the delineation of her conception of Human Rights, as well as make a contrast of her thought with the contemporary debate on Human Rights. The work also aims to investigate how Lélia Gonzalez understands the specificities of racism and sexism in Brazilian society. In this qualitative research, the methodological path has an essentially theoretical character, in which there is a bibliographic review of the texts and interviews of the author that are compiled in the work "Primavera para rosas negras: Lélia Gonzalez em primeiro pessoa", published in 2018. The methodology of the research is based on the formulations of Lélia Gonzalez's concept of *Amefricanidade*, which is in line with the afrodescendant methodology. It is developed based on Gonzalez's perspective of "Pretuguês", together with the method of "writing as experience" (*escrevivência*) elaborated by Conceição Evaristo and using the category of *Afroperspective* by Renato Nogueira. As a result, it is possible to visualize Lélia Gonzalez as an intellectual engaged in the debates of Human Rights and theoretical decoloniality, being *Amefricanity* a key category of the author to think policies on and for Human Rights.

Keywords: Lélia Gonzalez; human rights; racial democracy; decolonial; amefricanity.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	10
2	LÉLIA GONZALEZ: A HISTÓRIA QUE A HISTÓRIA NÃO CONTA	18
2.1	AÇO NOS ANOS DE CHUMBO: A AMEFRICANA LÉLIA GONZALEZ	20
3	PENSANDO LÉLIA GONZALEZ	33
3.1	E O BRASIL, O QUE É QUE É?	35
4	LÉLIA GONZALEZ: UMA POSSIBILIDADE NOS DIAS DE DESTRUIÇÃO	53
4.1	BREVES NOÇÕES SOBRE A DECOLONIALIDADE	54
4.2	OS DIREITOS HUMANOS A PARTIR DE LÉLIA GONZALEZ	63
5	CONSIDERAÇÕES FINAIS	68
	REFERÊNCIAS	71

1 INTRODUÇÃO

Talvez se eu colocar a escrivadinha perto da janela consiga finalmente produzir algo! – Penso isso enquanto faço essa mudança no ambiente, buscando acreditar que o meu problema de travamento com a escrita seja pelo local em que está disposto o móvel que uso para escrever. Após a mudança do móvel de lugar, sento na cadeira, ligo o computador e quando abro uma página em branco novamente surge a sensação de aperto no peito. Logo percebo que é por saber que finalmente chegou a hora que travarei uma grande batalha: acessar espaços íntimos para desenvolver o trabalho que me propus a fazer.

Durante um período de tempo, inclusive, mais longo do que eu desejava, me perdi olhando para a página em branco na qual eu deveria escrever minhas primeiras palavras introdutórias. Senti uma certa angústia em ter que acessar espaços pessoais tão sensíveis para tratar de um tema que pode ser tido como geral, mas que para mim também se apresenta extremamente pessoal, pois aqui reverbera a minha escrevivência¹. Em meio a esse turbilhão de sensações e pensamentos, ouço a escritora negra norte-americana Toni Morrison sussurrar no meu ouvido me lembrando de que se há um livro que eu quero ler e ainda não foi escrito, então eu devo escrevê-lo. Obrigada pela dica, Toni! - E olhando pela janela agradeço a escritora pela injeção de ânimo.

Em meio a essas análises mentais enquanto observo os cactos na janela e escuto músicas de temática negra, passo então a refletir como cheguei até a responsabilidade de escrever sobre Lélia Gonzalez, intelectual negra brasileira de grande importância para a minha construção enquanto pesquisadora negra, para o movimento negro e feminista negro brasileiro, para o Brasil como um todo, bem como para os Direitos Humanos.

Começo a lembrar que há um processo comum a diversas mulheres negras, que é a dolorosa construção da identidade negra e do difícil aprendizado do que significa ser uma mulher negra em uma sociedade que oprime e discrimina por esse motivo. Coadunando com Neuza Souza Santos (1983), ser negra não é – a priori – uma condição dada, mas um vir a ser que consiste em construir uma identidade negra.

¹ Termo cunhado pela intelectual brasileira Conceição Evaristo, que significa escrever a partir de sua vivência, ou seja, mulheres negras escrevendo suas obras a partir da experiência cotidiana em uma sociedade racista, sexista e cisheteropatriarcal.

Lélia Gonzalez sabia bem disso, pois também passou por esse processo e ensina que:

A gente não nasce negro, a gente se torna negro. É uma conquista dura, cruel e que se desenvolve pela vida da gente afora. Aí entra a questão da identidade que você vai construindo. Essa identidade negra não é uma coisa pronta, acabada. Então, para mim, uma pessoa negra que tem consciência de sua negritude está na luta contra o racismo. As outras são mulatas, marrons, pardos etc. (GONZALEZ, [1990] 2018, p. 373).

Durante a minha construção identitária enquanto mulher negra, busquei me fortalecer intelectualmente e emocionalmente com obras de diversas autoras negras e autores negros. Foi nesse processo que me deparei com os textos de Lélia Gonzalez, aquela que é um exemplo para toda a militância negra do Brasil, mas segue silenciada e invisibilizada pelo racismo que molda as relações sociais, políticas, econômicas, epistemológicas e assim por diante.

Enquanto penso nas construções teóricas de Lélia Gonzalez os meus ouvidos são tomados pelo som da música “O que se cala” de Elza Soares (2018):

Mil nações moldaram minha cara
Minha voz, uso para dizer o que se cala
Ser feliz no vão, no triz é força que me embala
O meu país é meu lugar de fala!

Percebo o quanto essa música tem ligação com a trajetória de Lélia Gonzalez. Afinal, o que se cala?

Boaventura de Sousa Santos (2013, p. 42) afirma que a “hegemonia dos direitos humanos como linguagem de dignidade humana é incontestável”, mas há nisso uma enorme contradição quando a realidade é analisada, pois é perceptível que a maioria da população mundial é objeto dos discursos de Direitos Humanos, ao invés de ser sujeito de Direitos Humanos.

Logo, é preciso atentarmos para o fato de que a demarcação social e emocional do corpo negro faz com que o indivíduo negro e, especificamente, a mulher negra viva em uma constante violação de Direitos Humanos, em que violências racistas e sexistas agem destruindo diariamente nossa autoestima, dificultando a construção identitária, negando ascensão social e nossa dignidade humana com silenciamentos, maus-tratos e criação de estereótipos. Além disso, contribuem para o aumento consideravelmente assustador de assassinatos e encarceramentos.

Coadunando com Herrera Flores (2003), o que temos atualmente é uma época de exclusão generalizada, que reverbera no surgimento de desafios contemporâneos diferentes do que encontraram os redatores da Declaração de 1948. Para que haja avanços, é necessário pensar os Direitos Humanos de uma ótica contra hegemônica, algo que requer que seja questionada a forma convencional de entendimento e defesa dos Direitos Humanos, com relação à sua matriz liberal e ocidental, tendo em vista que a reprodução de um consenso dos Direitos Humanos como regulador de uma sociedade igualitária se ajusta numa ilusão, que integra o que se conhece por senso comum dos Direitos Humanos convencionais (SANTOS, 2013).

Para falar bem a verdade, Boaventura e Herrera Flores apontam nessas colocações sobre os Direitos Humanos algo que Lélia Gonzalez já tinha posto em seus textos. Quando Lélia Gonzalez se propõe a debater sobre a organização da sociedade brasileira, ela nos ensina que na medida em que é afirmado que todos são iguais perante a lei, essa afirmação assume um caráter puramente formalista, já que o racismo latino-americano mantém através de sua sofisticação negros e indígenas em situação de exploração.

Com isso, a intelectual mostra um pensamento que ultrapassa seu período de existência, questionando a universalidade dos Direitos Humanos e apontando para as particularidades da América Latina e da África, uma vez que eram e ainda são esquecidas quando observado os debates nos meios acadêmicos e sociais brasileiros que ainda giram em torno da Europa.

Ao pensar à frente do seu tempo, Lélia Gonzalez recusa o academicismo tradicional eurocentrado e busca valorizar a história oral que é tão característica da cultura negra. Em meio ao pretuguês (português africanizado) – termo construído pela autora que será discutido no corpo da dissertação –, cutuca a ferida nunca cicatrizada da sociedade brasileira, de forma a dialogar com a população menos alfabetizada do Brasil: a população negra. O seu humor sarcástico para tratar a questão racial brasileira torna leve a leitura de suas obras, ao mesmo tempo que politiza o indivíduo que a lê.

Infelizmente, suas contribuições tiveram o mesmo fim que tantas outras obras de intelectuais negras, negros e indígenas tiveram, o do esquecimento. Mesmo com as facilidades da *internet*, há uma enorme dificuldade para encontrar seus textos, uma vez que Lélia Gonzalez lançou apenas um livro em parceria com Carlos Hasenbalg, chamado “Lugar de Negro” em 1982; o restante de sua obra consiste em textos

dispersos que foram publicados em revistas, eventos, jornais, além de falas importantes documentadas em entrevistas.

Foi pensando na grandeza do trabalho desenvolvido pela autora, que me deparei com a necessidade de analisar seu pensamento articulado com a teoria dos Direitos Humanos; pensamento este que se mostra extremamente atual e necessário de ser estudado, uma vez que – a priori – apresenta riquíssimas contribuições para uma visão decolonial brasileira dos Direitos Humanos e para a reinvenção da forma de produção de conhecimento no Brasil, bem como na América.

Infelizmente o caráter majoritariamente eurocêntrico dos estudos e teorias envolvendo Direitos Humanos invisibiliza e silencia Lélia Gonzalez, algo que resultou na escassez de produções que envolvessem o pensamento da autora, e principalmente, trouxessem uma articulação da teoria da intelectual com os Direitos Humanos.

Diante disso, para estudar o pensamento de Lélia Gonzalez, irei utilizar como fonte principal a coletânea publicada em 2018 pela União dos Coletivos Pan-Africanistas (UCPA), intitulada “Primavera para rosas negras: Lélia Gonzalez em primeira pessoa...”. A escolha de utilizar essa produção se deu após concluirmos que é a obra mais completa de Lélia Gonzalez publicada atualmente, pois reúne além dos textos mais conhecidos, textos inéditos e entrevistas dadas pela autora.²

Não posso esquecer de mencionar que os escritos de Lélia Gonzalez são datados da década de 1970 e 1980, e toda a sua obra vem atravessada pelo período da Ditadura Militar brasileira, algo que mostra como a intelectual não se deixou silenciar com as desarticulações impostas pelo Governo Militar e continuou tratando da problemática racial e do desenvolvimento do movimento feminista no Brasil, além de somar a todas essas temáticas suas experiências pessoais enquanto mulher negra pobre.

Conforme Sueli Carneiro (2003):

Lélia Gonzalez faz sínteses preciosas que balizam a discussão: a primeira delas diz respeito às contradições que historicamente marcaram a trajetória das mulheres negras no interior do Movimento Feminista Brasileiro, e a segunda refere-se à crítica fundamental que a ação política das mulheres negras introduziu no feminismo e que vem alterando significativamente suas

² Importa mencionar que após o início da construção do texto desse trabalho, houve o lançamento da obra “Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos”, a qual foi organizado por Flavia Rios e Márcia Lima, sendo publicada no ano de 2020.

percepções, comportamentos e instituições sociais. (CARNEIRO, 2003, p. 119)

Luiza Bairros (2000) discorre que:

Quando a maioria das militantes do MNU [Movimento Negro Unificado] ainda não tinha uma elaboração mais aprofundada sobre 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. (BAIROS, 2000. P.1)

Apesar de não empregar em seus textos o termo “Direitos Humanos” e nem se dizer uma teórica dessa temática, Lélia Gonzalez, ao interpretar o Brasil, desenvolveu conceitos, articulações e estruturas que remetem ao que seria uma epistemologia brasileira dos Direitos Humanos. Ao desenvolver seus estudos, pôde perceber que as particularidades da formação sócio-político-cultural brasileira obstaculizam a concretização e conquista de Direitos pela população negra no Brasil e, particularmente, das mulheres negras.

Como a estrutura social e política vigente não é a favor de corpos negros questionadores das estruturas que os violenta, os riscos assumidos neste trabalho são altos, principalmente porque “falar em identidade negra numa universidade do país é provocar todas as iras do inferno, e constitui um difícil desafio aos raros universitários afro-brasileiros” (NASCIMENTO, [1978] 2016, p. 114).

Mas como bem diz Audre Lorde ([1977] 2015):

E, certamente tenho medo, porque a transformação do silêncio em linguagem e em ação é um ato de auto-revelação, e isso sempre parece estar cheio de perigos. Mas minha filha, quando falei de nosso tema e de minhas dificuldades, me disse: “Fala para elas de como nunca se é uma pessoa inteira se guardas silêncio, porque esse pedacinho fica sempre dentro de ti e quer sair, e se segues ignorando-o, ele se torna cada vez mais irritado e furioso, e se nunca o deixar sair um dia diz: basta! e te dá um soco dentro da boca”. (LORDE, [1977] 2015, p.2)

Com a fala de Audre Lorde ([1977] 2015), é notório que através da transformação do silêncio em linguagem e ação, Lélia Gonzalez criou espaços para novas formas de construir discursos e políticas de conhecimento através de sua escrivência propositalmente construída, algo que se conecta com a explicação de Grada Kilomba ([2010] 2016) ao apontar que como mulher negra os temas, paradigmas e metodologias usadas para explicar nossa realidade podem diferir das estabelecidas pelo grupo dominante.

Lélia Gonzalez ([1985] 2018, p.257) diz que mais do que sermos sujeitos da nossa própria história, prefere seguir a linha lacaniana no sentido de “vamos ser sujeitos do nosso próprio discurso”. É seguindo esta linha intelectual que me atrevo a recusar o que a ordem acadêmica dominante brasileira determina, ou seja, me proponho a romper com o academicismo tradicional, pois não haveria sentido seguir uma lógica que vai contra o que ensina Lélia Gonzalez e nem seria condizente com o que defendo, muito menos com a forma afrocentrada de produção. Com fundamento na intelectual, tem-se que:

Por que o negro é isso que a lógica de dominação tenta (e consegue muitas vezes, nós sabemos) domesticar? E o risco que assumimos aqui é o ato da fala com todas as implicações. Exatamente porque temos sido faladas, infantilizados (infans, é aquele que não tem fala própria, é a criança que se fala na terceira pessoa, porque falada pelos adultos), que neste trabalho assumimos nossa própria fala. Ou seja, o lixo vai falar, e numa boa. (GONZALEZ, [1980] 2018a, p.193)

Inicialmente a fala aqui empregada tem como objetivo analisar a contribuição do pensamento de Lélia Gonzalez para a teoria dos Direitos Humanos, a partir do desenvolvimento de três objetivos específicos para a análise. O primeiro está centrado em delinear a concepção de Lélia Gonzalez de Direitos Humanos; o segundo em contrapor o pensamento de Lélia Gonzalez com o debate contemporâneo sobre os Direitos Humanos, em particular os oriundos da perspectiva decolonial; e o terceiro em investigar como Lélia Gonzalez entende as especificidades do racismo e do sexismo na sociedade brasileira.

O caminho metodológico escolhido partirá de um diálogo a ser desenvolvido nesta pesquisa qualitativa entre o pensamento de Lélia Gonzalez e os Direitos Humanos, com um caráter essencialmente teórico, em que haverá uma revisão bibliográfica dos textos e entrevistas da autora que estão compiladas na obra “Primavera para rosas negras: Lélia Gonzalez em primeira pessoa”, publicada em 2018.

A metodologia de pesquisa utilizada durante a construção deste trabalho é nomeada de “metodologia amefricana” e se fundamenta a partir das formulações de Lélia Gonzalez. O risco assumido por utilizar este tipo de Metodologia se faz pelo entendimento de que os estudos sobre metodologia de pesquisa, na maioria das vezes usam articulações de exclusão de epistemologias subalternizadas.

Além disso, compreendo que Lélia Gonzalez, a partir da categoria da Amefricanidade me dá a possibilidade de desenvolver a Metodologia que aplico no decorrer do trabalho, sendo uma possibilidade para a produção acadêmica de Direitos Humanos.

Para fins de noções de como o trabalho se desenvolveu, explico que em um primeiro momento mergulhei nos escritos de Lélia Gonzalez em busca de ter uma visão geral do que a autora trazia como explicações. A partir disso, foi percebido que haviam diversas categorias de análises utilizadas pela intelectual que direcionavam a uma categoria que se apresenta como um enorme e potente “guarda-chuva”, sendo que a categoria chave encontrada é a Amefricanidade. Posteriormente, parti para uma fragmentação da categoria chave, para o entendimento de como ocorreu sua construção e qual sua real contribuição para os Direitos Humanos ou outras possíveis áreas do conhecimento, bem como Lélia Gonzalez poderia contribuir a partir de outras formulações teóricas.

Importa ressaltar que houve o desenvolvimento da escrita em primeira pessoa durante todo o trabalho a partir do Pretuguês, que é outra categoria desenvolvida por Lélia Gonzalez, em que busco uma escrita mais próxima ao falar cotidiano e regionalizado. Houve também minha total imersão no desenvolvimento do trabalho, não se utilizando do afastamento que o modelo moderno/colonial dita para as pesquisas acadêmicas. Assim sendo, esta pesquisa é também uma escrevivência.

A Metodologia Amefricana se soma à categoria da Afroperspectiva de Renato Nogueira, em que:

A afroperspectividade é uma maneira de estudar, ler, investigar, pesquisar, filosofar, compor ensaios e sustentar alternativas diante de temas e problemas que a vida nos impõe. [...] A afroperspectividade remete a cosmo-sentidos africanos e pindorâmicos para pensar- sentir o mundo. Por cosmo-sentidos deve-se entender a recusa à tese clássica da cosmovisão, tal como nos apresenta a sociologia nigeriana da etnia iorubá, Oyèrónké Oyèwùmí. A cosmovisão – aqui entendida como visão de mundo – não deixa de ser, conforme Oyèwùmí, uma limitação ocidental. (NOGUEIRA, 2019, p. 128-129)

Além disso, o caminho metodológico Amefricano também coaduna com a metodologia afrodescendente, no qual é possível visualizar na pesquisa a bagagem prévia do autor. “A pesquisa como metodologia afrodescendente foi criada no sentido de reverter, em parte, as inadequações, erros e mesmos racismos antinegro existente na pesquisa nacional” (CUNHA JR., 2018, p.400).

Nesse sentido, a pesquisa afrodescendente é uma metodologia de postura nova, relacionando a ação à pesquisa, procurando uma dialética entre ação – pesquisa-a-ação, tendo como partida o campo e o conhecimento sobre o campo, e procurando a construção explicativa teórica, depois como consequência e não como fonte. (CUNHA JR., 2018, p.400)

A dissertação está estruturada em três capítulos. O primeiro tem como foco a apresentação da intelectual Lélia Gonzalez e de sua importância para a pesquisa, reconstruindo em parte a organização social brasileira no período em que Lélia estava nas suas investigações raciais e de gênero.

O segundo capítulo é centrado na discussão do pensamento de Lélia Gonzalez a partir da categoria da Amefricanidade, que se apresenta como categoria de análise central no pensamento da autora, a qual envolve e desenvolve demais categorias como as questões raciais, de gênero, sociais e políticas.

O terceiro capítulo resulta em breves considerações sobre a colonialidade e a decolonialidade, buscando articular o pensamento de Lélia Gonzalez para pensarmos epistemologias contra hegemônicas no que tange os Direitos Humanos.

Dito isso, simhora para as discussões.

2 LÉLIA GONZALEZ: A HISTÓRIA QUE A HISTÓRIA NÃO CONTA

Recife, maio de 2020.

Hoje acordei pensativa. No momento em que escrevo essas palavras, o mundo está passando por algo terrível: uma pandemia. Quem diria que eu viveria o suficiente para vivenciar uma pandemia? Ultimamente tenho recomendado aos que conheço diminuir o contato com a enxurrada de notícias ruins que chegam até nós. Obviamente que devemos nos manter informados, mas nossa saúde mental precisa de cuidado, e ser atingido constantemente por esse mar de informações pesadas não é a melhor forma de cuidá-la.

Estamos em isolamento social por mais de dois meses, sendo essa uma das recomendações para prevenir e diminuir a disseminação do vírus que está nos atingindo. Disseram que o isolamento social é a medida mais eficaz para evitar o contágio com o vírus que já provocou a morte de milhares de pessoas no mundo, e que em nossas casas nos manteremos seguros.

Confesso que burlei meu próprio conselho e dei uma olhada nas mais recentes notícias. Infelizmente fui atingida pela informação de que mais um jovem negro foi assassinado durante uma ação policial, dessa vez ele estava dentro de casa cumprindo o isolamento social com a família. O jovem só conseguiu viver até os 14 anos. Disseram que o isolamento social manteria todos seguros, mas quando se é negro somado ao fato de morar na zona periférica, não há lugar seguro. Agora mais um negro entra para a somatória de vidas negras eliminadas pelo genocídio que assola nosso povo.

Toda essa situação me lembra uma passagem marcante de um texto de Lélia Gonzalez escrito em 1979, mas que parece ter sido escrito hoje:

Foram morar em uma favela que disseram que tinha sido um quilombo. A vista lá em cima é linda. Dá para ver o mar, o Cristo, as casas grã-finas das madames lá de baixo e também quando o camburão vem para dar uma blitz no morro. Primeiro a gente fica com medo, mas depois se acostuma. Quê que se pode fazer, né? Triste foi quando houve aquele tiroteio e mataram o filho da vizinha ali de cima. Só tinha dezoito anos. Custaram para levar pro necrotério e ele ficou ali, caído, uma porção de mosca em cima. (GONZALEZ, [1979] 2018, p. 29)

“Quê que se pode fazer, né?”. Esse é um daqueles questionamentos que mais tenho me feito nesses últimos tempos. Sempre concluo que apesar de a realidade não ser favorável para a população mais vulnerável socialmente e economicamente, é como diz a música “divino maravilhoso”, composta por Caetano Veloso e Gilberto Gil: “é preciso estar atento e forte, não temos tempo de temer a morte. Atenção para as janelas no alto. Atenção ao pisar o asfalto, o mangue. Atenção para o sangue sobre o chão. Atenção”.

Desligo o noticiário e me esforço para me recompor emocionalmente. Ao passo que vou me recuperando, me debruço sobre os textos de Lélia Gonzalez em busca de inspiração e a fim de entender os mecanismos criados pela autora para o combate das violências racistas e sexistas. Quanto mais eu leio sua obra, mais percebo o quão importante é o resgate de sua produção intelectual, pois Lélia Gonzalez, através de todo seu trabalho de pesquisa sobre a formação sócio-político-cultural do Brasil, sempre buscou através de diversas articulações teóricas e políticas, melhorias na promoção de uma vida digna para a população negra, em especial para as mulheres negras.

A partir de suas análises sobre como a organização social, econômica e política do Brasil nega Direitos à população negra, criou conceitos e articulou políticas de inclusão, que infelizmente são apagadas e esquecidas. Por isso a necessidade deste trabalho, pois é de suma importância dar visibilidade a outras narrativas sobre os Direitos Humanos que partem de uma visão contra hegemônica e decolonial, como é o caso da autora aqui estudada. Como diz Gabriel Nascimento:

Quando os direitos humanos já chegam a uma crise, em termos de seu próprio discurso no mundo ocidental, os negros sequer experimentamos o senso de humanidade e ainda temos que negociar a todo momento para não continuarmos sobre nossos corpos o sentido da animalidade. (NASCIMENTO, 2019, p. 91)

O objetivo almejado aqui é o de analisar a contribuição do pensamento de Lélia Gonzalez para a teoria dos Direitos Humanos, levando em consideração que as importantes compreensões trazidas pela intelectual não podem mais ser desconsideradas. Além disso, os estudos envolvendo os Direitos Humanos carecem de uma perspectiva contra hegemônica que parta de mulheres negras.

Mas antes de aprofundarmos as discussões, faz-se necessário entender qual o caminho percorrido por Lélia Gonzalez para que se chegasse até o desenvolvimento de categorias importantes, como por exemplo a categoria política da Amefricanidade.

Por isso, o primeiro capítulo é uma alusão ao samba-enredo de 2019 – “História para ninar gente grande” – da escola de samba carioca Mangueira, em que as poeiras dos porões são retiradas e as alas são abertas para uma breve contextualização da trajetória de vida, política e profissional de Lélia Gonzalez, que resultou no desenvolvimento de suas reflexões sobre as violências que atingem a população negra, especialmente as mulheres negras.

O que veremos a seguir é como o período histórico, social e político em que Lélia Gonzalez estava se desenvolvendo como intelectual foi determinante para moldar o seu pensamento, que mais tarde irei aprofundar.

2.1 AÇO NOS ANOS DE CHUMBO: A AMEFRICANA LÉLIA GONZALEZ

Em uma entrevista de 1986 para o jornal *O Pasquim*, ao ser questionada sobre o seu “tornar-se”, Lélia Gonzalez iniciou sua fala com a seguinte frase:

Eu venho de uma família de baixa renda. Meu pai era ferroviário, minha mãe era uma índia domesticada, uma mulher extraordinária a quem eu devo muito e com uma percepção incrível. Eles tiveram dezoito filhos, eu sou a penúltima dessa família (GONZALEZ, [1986] 2018, p. 288).

A fala de Lélia Gonzalez se relaciona com todo o seu engajamento nas lutas travadas contra as violações de Direitos Humanos, que são constantes na vida das mulheres negras e da população negra como um todo. Sua militância política é entrelaçada com seu percurso de vida e com as grandes oportunidades que teve, sendo esse último ponto algo que difere da realidade vivenciada por parte de seus irmãos e destoa da realidade vivida por muitas mulheres negras de sua época. Como resultado de sua formação intelectual crítica, Lélia Gonzalez veio a se tornar uma militante preocupada com os direcionamentos da política nacional no que tange à discriminação racial e à opressão sexista.

É na militância enquanto professora universitária, enquanto política, enquanto líder de movimentos sociais e enquanto intelectual produtora de conhecimento, que Lélia Gonzalez desenvolve seu senso crítico e nos ensina que:

A militância é importante para despertar a conscientização e permitir a crítica. Na maioria das vezes, tanto a mulher quanto o negro internalizam a própria desigualdade. Os casos de violência para com a mulher e os negros ocorrem em consequência de um racismo e machismo desenfreado e a lei facilita essa violência criando artifícios para inocentar o opressor. (GONZALEZ, [1981], 2018a p.118)

Como mencionei anteriormente, Lélia Gonzalez teve oportunidades em sua vida que diferem da realidade vivenciada por seus irmãos e da maioria das pessoas negras da sua época. Ela nasceu em 1º de fevereiro de 1935, em Belo Horizonte, Minas Gerais, em uma família que tinha internalizado o discurso de que “se estudava até a escola primária e, depois, todo mundo ia a batalha em termos de trabalho para ajudar a sustentar o resto da família” (GONZALEZ, [1980] 2018b, p.82). A realidade de Lélia Gonzalez tomou rumos diferentes de seus irmãos por ser uma das filhas mais novas e já em Belo Horizonte ter tido a oportunidade de estudar, como relata a autora:

Eu fiz jardim de infância ainda em Belo Horizonte, fiz escola primária e passei por aquele processo que eu chamo de discurso pedagógico-brasileiro, porque na medida em que eu aprofundava meus conhecimentos, eu rejeitava cada vez mais minha condição de negra. E, claro, passei pelo ginásio, científico, esses baratos todos. (GONZALEZ, [1980] 2018b, p.82)

No ano anterior ao nascimento de Lélia Gonzalez houve a promulgação da Carta Magna de 1934 que trouxe inovações importantes, como o voto feminino e o termo raça expressos no seu texto. Mas a violência racista contra a população negra permanecia visivelmente marcada com a política de branqueamento da sociedade brasileira que valorizava a entrada de imigrantes sem que sofressem restrições, objetivando garantir a “integridade” étnica, psicológica e social, além do estabelecimento de uma educação eugênica (BARAVIERA, 2005). Como dizem Ratts e Rios (2010, p.22), houve nesse período a adoção de medidas que iam do campo educacional para a vida pública, a exemplo disso temos “a proibição das línguas estrangeiras ou ‘aborígenes’ tanto nas escolas como em locais públicos”.

Em 1937, a Constituição que instaurou o Estado Novo apresentou retrocessos em seu texto. Neste mesmo período, o regime nazista havia tomado o poder na Alemanha, o que influenciou o período ditatorial instaurado por Getúlio Vargas com a ideia de superioridade racial e o texto constitucional não trouxe expresso o termo raça, negando o reconhecimento da necessidade de um amparo maior à população negra no que concerne aos direitos fundamentais. (BARAVIERA, 2005)

Importante mencionar que com a percepção do desamparo por parte do Estado brasileiro, vários grupos compostos por pessoas negras passaram a se organizar formalmente. Como exemplo e resultado dessa organização, temos o surgimento da Frente Negra Brasileira, cuja fundação ocorreu em 1931 e congregava como filiados tanto homens quanto mulheres em grande parte do país, mas que segundo relato de Ratts e Rios (2010), viu suas atividades “encerradas” durante a Era Vargas.

Já na década de 1940, a resistência à exclusão de jogadores negros no futebol, tido como esporte de elite na época, começou a ser vencida. Diante da permissão da participação de negros nos clubes brasileiros, o período de Lélia Gonzalez em Minas Gerais durou até seus 7 anos de idade, pois o seu irmão Jaime Almeida passou a ter certa estabilidade como jogador de futebol do Flamengo, conseguindo levar a família de Minas Gerais para o Rio de Janeiro, com exceção de seu pai que já havia falecido.

No Rio de Janeiro, Lélia Gonzalez inicia sua jornada intelectual mais profunda, conciliando a realidade de empregada doméstica como babá com seus estudos, conseguiu aprender outros idiomas, algo raro para pessoas de classes mais populares, mas que tornou possível tempos depois seu trabalho como tradutora de francês e a seguir um caminho diferente da maioria das mulheres negras da época. Já que “o trabalho como empregada doméstica foi uma recorrência na vida das mulheres negras não se configurando, em alguns casos, apenas como porta de entrada para o mercado de trabalho, mas como a única forma possível de ocupação oferecida a essas mulheres” (PEREIRA, 2011, p.4).

Seus passos no ambiente acadêmico foram direcionados à formação em História no ano de 1958 e também em Geografia, no mesmo ano. Em 1962, concluiu o curso de Filosofia, sendo todas as formações citadas realizadas na Universidade Estadual da Guanabara (atual Universidade do Estado do Rio de Janeiro - UERJ). Como diz Lélia Gonzalez ([1980] 2018b, p. 82-83): “na faculdade eu já era uma pessoa cuca, já perfeitamente embranquecida dentro do sistema”.

Essa fala de Lélia Gonzalez sobre seu embranquecimento, se relaciona com o pensamento de Franz Fanon (2008, p. 47), quando o mesmo diz que “queira ou não queira, o negro deve vestir a libré que o branco lhe impôs. Sim, do negro exige-se que seja um bom preto; isso posto, o resto vem naturalmente”. Entretanto, parafraseando um pouco os ensinamentos de bell hooks (2014, p. 41), mesmo a mulher negra bem

vestida e limpa, se comportada de maneira apropriada, sempre é lembrada de que “aos olhos do público branco, ela nunca será vista como digna de consideração e respeito”.

Lélia Gonzalez sentiu essa rejeição na pele durante toda sua existência e principalmente durante o seu primeiro casamento, que é sempre mencionado em alguns dos seus textos como importante para a consciência de sua negritude e da sua formação política racial. O seu primeiro casamento, como bem diz a autora, foi com um homem branco de origem espanhola chamando Luiz Carlos Gonzalez, de quem herdou o sobrenome e o manteve posteriormente como homenagem (RATTS, RIOS, 2010).

A história se desenrola com a família de Luiz Carlos Gonzalez não aceitando o casamento dos dois, definindo o casamento como concubinação, que é a junção de concubinato com sacanagem. Denominação dada por Lélia Gonzalez para tratar como são vistos os relacionamentos amorosos entre pessoas negras e brancas, já que uma das imposições do racismo é a ideia de que a mulher negra não foi feita para construir família, mas apenas para relacionamentos passageiros e atividades ligadas a promiscuidade. Em um relato de sua vida Lélia Gonzalez diz:

Mas 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. [...] Depois veio o segundo casamento, com um mulato que hoje é branco, transou uma esticada nos cabelos etc. e tal e, aí é visto como um cara branco. (GONZALEZ, [1980] 2018b, p.83)

A partir daí, Lélia Gonzalez passou a questionar a ideologia do branqueamento e a aprofundar no desenvolvimento de sua negritude, iniciando sua busca por sua ancestralidade. Passados os momentos traumáticos com todos os eventos envolvendo o seu primeiro casamento, houve o segundo casamento com um homem “mulato”, como mencionado pela intelectual. “Ele tinha 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” (GONZALEZ, [1986] 2018, p. 291).

Com a história de vida de Lélia Gonzalez contada até aqui, fui percebendo como a busca de si, enquanto mulher negra, enfrenta diversos processos. Um deles é a percepção de que a cor da nossa pele e as demais características físicas que

compõem o nosso ser são negadas pela sociedade, assim como toda nossa cultura ancestral africana e também indígena. A imposição de assimilação é algo comum em nossas vidas, nos fazendo passar por uma alienação construída a partir de uma ideologia posta por um grupo hegemônico.

O rompimento com essa alienação traz questionamentos que reverberaram na busca por aprofundamentos sobre a questão racial. Já as questões de gênero surgem na vida de muitas mulheres negras, como no meu caso e no de Lélia Gonzalez, quando observado que abordar a questão racial isoladamente se mostra insuficiente para entender opressões, instituídas pelo lado euro-ocidental do globo, que nos atingem de diferentes formas a depender das especificidades que não são aceitas socialmente. “Ser negra e mulher no Brasil, repetimos, é objeto de tripla discriminação, uma vez que os estereótipos gerados pelo racismo e pelo sexismo a colocam no mais baixo nível de opressão” (GONZALEZ, [1981] 2018b, p. 44).

Voltando para o término do seu segundo relacionamento, Lélia Gonzalez ([1986] 2018) relata em entrevistas que sua “cabeça dançou”. Afinal, foi casada com um homem branco de origem espanhola que dava um suporte crítico para a questão racial e com um homem negro que não aceitava sua origem negra.

Como resultado do seu não entendimento sobre a tomada de consciência racial e sobre a formação identitária do indivíduo, tendo como ponto de partida seus relacionamentos, Lélia Gonzalez iniciou seu contato com a psicanálise através de Carlos Byington³, que seguia o viés Junguiano e que foi determinante no seu entendimento sobre a operatividade da racialização:

Meu lance na psicanálise foi muito interessante, a psicanálise me chamou a atenção sobre meus próprios mecanismos de racionalização de esquecimento, de recalcamento, etc. Foi inclusive a psicanálise que me ajudou neste processo de descobrimento da minha negritude. (GONZALEZ, [1986], 2018, p.292)

Com a aproximação com sua negritude, Lélia Gonzalez também começou a frequentar o candomblé, religião brasileira de matriz africana que é um símbolo de resistência. Mesmo com os aparatos normativos existentes, as religiões de matriz africana ainda hoje sofrem com a intolerância religiosa em nosso país que se diz laico,

³ Carlos Amadeu Botelho Byington é médico psiquiatra e analista junguiano. Nascido em São Paulo, cresceu no Rio de Janeiro, onde se formou em Medicina. Especializou-se em Psiquiatria e Psicanálise, e, em 1965, graduou-se pelo Instituto Jung, em Zurique. Disponível em: <<http://www.carlosbyington.com.br/historico/>>

mas que na verdade se ocupa em empurrar goela abaixo da população o cristianismo e o sincretismo religioso que é, inclusive, questionado por Lélia Gonzalez de forma poeticamente afiada a partir de seus estudos sobre a formação político-cultural do Brasil:

Em sua “*Prece a Oxum*”, o filho-peixe mensageiro, no relato indignado, denuncia os senhores da acumulação que em sua blasfêmia selvagem sacrificam milhões de crianças negras aos ídolos de seus terrorismos colonialistas. E mais, sobre a hipocrisia do chamado “*sincretismo*”, obrigam-nos a, “em lugar do vosso sagrado nome/invocar nomes profanos/nossa senhora da conceição/nuestra señora de la caridad del cobre/fetiches pagãos insanos”. (GONZALEZ, [1984] 2018a, p.219)

A psicanálise e o candomblé tornaram-se partes do seu processo de construção tanto psicológica como epistemológica. A convite de Betty Milan e Magno Machado Dias (MD Magno), que eram adeptos e estudiosos do psicanalista francês Jacques Lacan, em 1975 Lélia Gonzalez participou da Fundação do Colégio Freudiano do Rio de Janeiro, sendo mais tarde um dos centros de maior divulgação do pensamento psicanalítico lacaniano no Brasil. (RATTS; RIOS, 2010).

De acordo com depoimento dado em uma entrevista, Betty Milan (1994) discorre que até o início da década de 1970 a forma analista lacaniana era praticamente desconhecida no Brasil. Além de traduzir e ensinar Lacan, o conhecimento psicanalítico e a escuta eram utilizados pelos fundadores do Colégio Freudiano para saber qual a especificidade da sociedade brasileira, buscando descobrir o que diferenciava o Brasil da cultura europeia e dos demais países da América Latina.

A conclusão das investigações produzidas pelo Colégio Freudiano foi a de que o Brasil não era América Latina, mas sim Améfrica Ladina. Termo que influencia a categoria da Amefricanidade de Lélia Gonzalez e que a levou a tecer reflexões sobre a questão racial e de gênero no Brasil, partindo muitas vezes dos mecanismos da linguagem na construção de uma identidade negra e na formação da identidade da nação brasileira, mas que será um assunto a ser desenvolvido nos capítulos subsequentes.

Ainda seguindo a relação de Lélia com sua tomada de consciência política negra, pontuo que com toda a política nacional de embranquecimento e os discursos favoráveis à miscigenação, Lélia Gonzalez inicia suas contribuições políticas de forma

“tardia”, por não ser de uma família de militantes e só entender a estrutura de opressão em que estava inserida após seu primeiro casamento.

A partir de seus aprofundamentos na questão racial do Brasil, a intelectual passou cada vez mais a estar inserida dentro dos movimentos sociais, e essa experiência trouxe como resultados o direcionamento de fundar o Movimento Negro Unificado (MNU) no Brasil junto com outros colegas de luta. Ressalto que antes da formação do MNU, diversos grupos negros sempre acharam uma forma de lutar articuladamente contra as opressões impostas pelo sistema burguês, racista, sexista e eurocêntrico. A exemplo disso temos a formação de Palmares que “foi a primeira tentativa brasileira de criação de uma sociedade democrática e igualitária, que em termos políticos e socioeconômicos, realizou um grande avanço” (GONZALEZ, [1981] 2018b, p. 37).

Ainda em conformidade com Lélia Gonzalez ([1981] 2018b), outro símbolo de resistência negra se deu em 1807 na cidade de Salvador, em termos de movimentos urbanos armados, contribuindo para o desenvolvimento da Revolução dos Malês em 1835. Além disso, a intelectual atenta para o fato de que o negro não deixou de participar dos movimentos de libertação nacional, que ocorreram no período colonial e no Império. “Referimo-nos à chamada ‘Revolta dos Alfaiates’, à Confederação do Equador, à Sabinada, à Baianada, à Revolução Praieira, etc. (GONZALEZ, [1981] 2018b, p.37).

Apesar das importantes contribuições, como bem aduz Lélia Gonzalez, o negro nunca recebeu os benefícios obtidos pelos demais setores – “brancos” – da sociedade brasileira. Muito pelo contrário; ao negro foi reservado as piores condições de vida. Em decorrência disso, as lutas por uma vida digna continuaram a ecoar através das paredes do apagamento e resultaram tempos mais tarde na organização formal do Movimento Negro Unificado.

Com a Ditadura Militar de 1964, as organizações negras existentes antes da formação do Movimento Negro Unificado foram desarticuladas. De acordo com Lélia Gonzalez (1982, p.11), as medidas adotadas com o golpe de 1964 significaram “silenciamento, a ferro e fogo, dos setores populares e de sua representação política”, mas a desarticulação das elites intelectuais negras durante a “ditadura” militar de 1964 não impediu que as denúncias do racismo continuassem a acontecer, e com reuniões clandestinas as turmas mais jovens começaram a se atentar para os acontecimentos internacionais. Seguindo o fio:

Turma só se encontrava socialmente para biritar e falar generalidades, mas a negadinha jovem começou a atentar para certos acontecimentos de caráter internacional: a luta pelos direitos civis nos Estados Unidos e as guerras de libertação dos povos negro-africanos de língua portuguesa. (GONZALEZ, [1982] 2018, p.154).

Conforme Petrônio Domingues (2007), no plano interno, o pontapé para o Movimento Negro Unificado foi a organização marxista, de orientação trotskista, Convergência Socialista:

Havia, na Convergência Socialista, um grupo de militantes negros que entendia que a luta anti-racista tinha que ser combinada com a luta revolucionária anticapitalista. Na concepção desses militantes, o capitalismo era o sistema que alimentava e se beneficiava do racismo; assim, só com a derrubada desse sistema e a conseqüente construção de uma sociedade igualitária era possível superar o racismo (DOMINGUES 2007, p.112)

A rearticulação negra antirracista que culminou no surgimento do Movimento Negro Unificado como elemento político formal aconteceu no final dos anos 1970 e foi encabeçada por afro-brasileiros que possuíam um elevado nível educacional. Em 1976, Lélia Gonzalez iniciou o primeiro Curso de Cultura Negra no Brasil, na Escola de Artes Visuais no Parque Lages, no Rio de Janeiro, no momento em que a instituição passava por uma renovação. Além do curso, Lélia ainda desenvolveu mais atividades que visavam fortalecer a formação cultural negra brasileira. Nesse mesmo ano, houveram os contatos entre Rio de Janeiro e São Paulo, no que tange ao movimento negro, fazendo surgir a questão fundamental de criar um movimento negro de caráter nacional. (GONZALEZ, 1982)

Sua criação efetiva, que se daria em junho de 1978 em São Paulo, [...], resultou de todo um trabalho dos setores mais consequentes das entidades cariocas e paulistas, empenhados numa luta política comum. Vale dizer que a fundação do MNU não contou com a participação de nenhuma grande personalidade, mas resultou do esforço de uma negrada anônima, dessas novas lideranças forjadas sob o regime ditatorial militar. (GONZALEZ, 1982, p.42)

Inicialmente, a denominação era Movimento Negro Unificado Contra a Discriminação Racial (MNUCDR) e só após a percepção de que o nome se mostrava redundante que passou a se chamar Movimento Negro Unificado, do qual Lélia Gonzalez atuou como membro da Comissão Executiva Nacional de 1978 a 1982. (BARRETO, 2005)

O ativismo de Lélia Gonzalez, assim como de outros militantes da época, não se resumia a atividades restritas em organizações civis. “Ser militante naquele tempo era, sobretudo, agir em espaços abertos de enfrentamento político” (RATTS; RIOS, 2010, p. 85). O resultado dessa exposição fazia de Lélia Gonzalez uma mulher subversiva para os que espionavam os atos públicos, algo que a fez ser registrada junto com Abdias Nascimento pelo Departamento de Ordem Pública e Social (DOPS) em 1978. (RATTS; RIOS, 2010)

A partir daí, Lélia Gonzalez passou a ser acompanhada de perto em suas ações, pois falar de racismo era tocar em algo que inexistia no Brasil, de acordo com o grupo que governava o país, já que o Brasil era símbolo de orgulho por ser uma sociedade tida como racialmente democrática. Mas lembro que a ideia de democracia racial vinha desde muito antes do Regime Militar, temática que será aprofundada mais a frente neste trabalho. “Embora a ditadura militar fosse contrária ao movimento negro, essa visão política existia desde a década de 1930” (RATTS; RIOS, 2010, p.87).

A imagem brasileira de que o país vive em perfeita harmonia interracial, servindo de exemplo para os países declaradamente racistas, na visão de Lélia Gonzalez ([1980] 2018a) serve para justificar a indiferença e ignorância em relação ao grupo negro, culpabilizando-o por sua não ascensão, uma vez que as características de “preguiça”, “irresponsabilidade” e outras, são impeditivos – segundo o grupo hegemônico – para que se alcance o progresso que o grupo social dominante alcançou.

Racismo? No Brasil? Quem foi que disse? Isso é coisa de americano. Aqui não tem diferença porque todo mundo é brasileiro acima de tudo, graças a Deus. Preto aqui é bem tratado, tem o mesmo direito que a gente tem. Tanto é que, quando se esforça, ele sobe na vida como qualquer um. Conheço um que é médico; educadíssimo, culto, elegante e com umas feições tão finas... Nem parece que é preto. (GONZALEZ, [1980] 2018a, p. 193-194)

A problematização dos discursos que culpabilizam o negro pelo racismo e isenta o branco, como essa exposta acima, entrou na agenda política do Movimento Negro Unificado após ser devidamente constituído. De acordo com Petrônio Domingues (2007), o movimento negro passou a intervir no sistema educacional apontando o racismo nos livros que eram trabalhados nas escolas, na capacitação de professores, no revisionismo da história do negro no Brasil e também para a necessidade de incluir nos livros didáticos a história da África. Além disso, atento para

sua importância na construção da Constituição de 1988, que mesmo com suas limitações traz o racismo como crime inafiançável e imprescritível.

Como bem diz Nilma Lino Gomes (2019):

Numa atitude de coragem, compromisso político e epistemológico, o Movimento Negro e a intelectualidade negra brasileira trouxeram para o campo das Ciências Humanas e Sociais, principalmente para a Educação, um diferencial: a perspectiva negra decolonial brasileira, uma das responsáveis pelo processo de descolonização dos currículos e do conhecimento no Brasil. (GOMES, 2019, p.223)

Sem nunca se afastar do movimento negro, Lélia Gonzalez se manteve na luta pela questão feminina negra, participando de eventos e contribuindo com palestras que abordavam as mazelas enfrentadas pelas mulheres negras, mas havia uma resistência por parte dos companheiros que muitas vezes silenciavam as companheiras negras que buscavam uma articulação política. O resultado disso foi a criação de um grupo autônomo junto com outras mulheres que tinha como objetivo desenvolver um trabalho com mulheres negras de baixa renda. E assim, surgiu o Nzinga Coletivo de Mulheres, do qual Lélia Gonzalez foi a primeira coordenadora. (RATTS; RIOS, 2010)

Lélia Gonzalez era tão desenrolada que percebeu a necessidade de conectar a luta racial com a de gênero dentro do Movimento Negro Unificado e fora dele. Como costumava dizer, a mulher negra não foi educada para casar com um “príncipe encantado”, mas sim para o trabalho. A mulher negra não faz o gênero submissa como a mulher branca por razões históricas analisáveis. Pois veja só...

A historiografia brasileira nos informa que as mulheres negras tiveram uma experiência histórica diferente do que traz o discurso clássico sobre opressão da mulher. O mito da fragilidade feminina não se aplica às mulheres negras, pois “fazemos parte de um contingente de mulheres, provavelmente majoritário, que nunca reconheceram em si mesmas esse mito, porque nunca fomos tratadas como frágeis” (CARNEIRO, 2001, p.1).

Ao se analisar a realidade vivida pelas mulheres negras no período da escravidão, percebe-se que o sexismo na sociedade escravocrata se fez tão forte e opressivo quanto o racismo. Algo que trouxe como consequência uma situação de opressão diferente, visto que a base da sociedade foi estruturada no patriarcado e no

imperialismo racial causando um grande impacto na vida das mulheres negras. (HOOKS, 2014).

As escravizadas tinham uma condição tão inferior que não eram vistas como mães, mas sim como meras reprodutoras. Com base em Angela Davis (2016, p. 19) “uma vez que as escravas eram classificadas como ‘reprodutoras’, e não como ‘mães’, suas crianças poderiam ser vendidas e enviadas para longe, como bezerros separados das vacas”.

Seguindo o raciocínio das problematizações dentro do MNU por parte das mulheres negras, temos que os homens negros em determinados setores do movimento negro ficaram chocados com a autonomia e agressividade das mulheres negras. “Aliás, é importante ressaltar que agressividade significa ‘chamar a si’, ou seja, ‘chamar às falas’” (GONZALEZ, 1982, p.36-37). A partir disso, se tornou cada vez mais forte a articulação política de mulheres negras para a criação de coletivos que tratassem suas especificidades e que promovessem suas inserções no movimento feminista.

Ratts e Rios (2010) informam que o surgimento dos núcleos e coletivos femininos contemporâneos com fins políticos ocorreu dentro do Movimento Negro no final dos anos 1970. Existia uma unanimidade entre as ativistas do Movimento em apontar as atitudes machistas dos seus companheiros de militância. Os homens agiam de forma autoritária controlando as falas das mulheres, dominando as estruturas decisórias e contrariavam os discursos libertários que eram feitos nos espaços públicos. Além disso, mesmo com a exaltação da estética negra, a mulher negra era vista apenas como companheira e colaboradora de luta, enquanto que a mulher branca ainda era escolhida por líderes de destaque para o casamento e tinha forte presença no imaginário masculino negro.

Em paralelo a isso, a prevalência dos debates feministas no Brasil se restringia a uma discussão que girava em torno das pautas das mulheres brancas, que em sua maioria eram de classe sociais mais abastardas. Pautas que não incluíam a realidade vivenciada pelas mulheres negras formavam um feminismo que tinha base, como diz Carmen S. M. Silva (2016), no Norte Global. Isso fez com que Lélia Gonzalez, que era declaradamente feminista, não poupasse críticas às articulações do movimento que não levavam em consideração as especificidades das mulheres negras.

Conforme argumenta em alguns de suas falas, as mulheres negras eram praticamente excluídas dos textos e dos discursos do movimento feminino no Brasil, pois “apesar de tratarem da dominação sexual, social e econômica enfrentadas pelas mulheres, inclusive, das camadas mais pobres, não atentavam para o fato da opressão racial” (GONZALEZ, [1981] 2018b, p.47).

Sou negra e me casei com um homem branco. A mulher negra sofre uma discriminação tríplice: social, racial e sexual. A questão racial está ligada diretamente ao feminismo e a mulher negra é o setor mais oprimido da sociedade. Basta lembrar que a distância salarial entre brancos e negros é maior do que entre homens e mulheres. Quando, em anúncios de jornais, surgem expressões tais como “boa aparência” o significado é que não se apresentem candidatas negras. (GONZALEZ, [1981] 2018a, p. 117)

Ao passo que o grupo de mulheres do qual Lélia Gonzalez fazia parte abordava em encontros feministas o racismo e suas práticas em torno de mulheres negras, houve acusações de que tais falas eram emocionais e até revanchistas. Entretanto, as mulheres de regiões mais pobres eram solidárias a essas falas, uma vez que entendiam perfeitamente do que se tratava, pois segundo Lélia Gonzalez ([1981] 2018b), em sua maioria eram mestiças.

Toda a celeuma causadora por nosso posicionamento significou, para nós, a caracterização de um duplo sintoma: de um lado, o atraso político (principalmente dos grupos [que se] consideravam mais progressistas) e do outro, a grande necessidade de negar o racismo para ocultar uma outra questão: a exploração da mulher negra pela mulher branca. (GONZALEZ, [1981] 2018b, p. 48)

Toda essa experiência vivenciada por Lélia Gonzalez a fez perceber que o debate feminista no Brasil precisaria ser enegrecido. A partir dessa percepção articulou o que chamou de feminismo afro-latino-americano, que está diretamente ligado à Amefricanidade e tem como objetivo romper com a centralização do Norte Global, assim como construir uma política de promoção de direitos para as mulheres negras a partir de uma visão suleadora e decolonial. Mas agora não me aprofundarei nessa questão e você terá que aguardar os próximos capítulos.

O conhecimento adquirido por Lélia Gonzalez serviu para o enfrentamento ao racismo e sexismo também na sua fase na política institucional. De acordo com Raquel Barreto (2005), em 1982 Lélia Gonzalez foi candidata à deputada federal pelo Partido dos Trabalhadores (PT) com uma campanha direcionada ao movimento negro

e ao movimento de mulheres. Com o slogan “maiorias silenciadas”, tinha como público mulheres, pessoas negras e homoafetivas, que se uniram pela questão da discriminação, mas mantiveram o respeito pelas especificidades de cada grupo.

Como crítica aos partidos políticos, Lélia Gonzalez se desligou do Partido dos Trabalhadores por seu “racismo por omissão” (GONZALEZ, [1983] 2018, p. 180), e em 1986 se filiou ao Partido Democrático Trabalhista (PDT), que tinha como público prioritário os trabalhadores, as crianças, a mulher e o negro. Em 1986, ela se candidatou novamente, só que dessa vez como deputada estadual, mas não conseguiu se eleger e ficou como primeira suplente, assim como aconteceu nas eleições de 1982.

Raquel Barreto (2005) diz que, a partir dos anos de 1990, as referências sobre Lélia Gonzalez diminuíram, algo que pode estar relacionado aos seus últimos anos de vida dedicados à academia. Já com a saúde debilitada, Lélia Gonzalez se elegeu chefe do Departamento de Sociologia e Política da PUC-Rio em maio de 1994, mas em 10 de julho de 1994 ela veio a falecer vítima de um infarto no miocárdio, aos 59 anos de idade. (RATTS; RIOS, 2010)

O legado deixado por Lélia Gonzalez tem atravessado décadas para alertar o que tem sido calado durante todos esses anos de imperialismo da articulação entre o racismo e o sexismo, bem como da colonialidade. Fez-se importante partir da vida e luta da autora para que se chegasse até discussões mais profundas sobre o desenvolvimento das análises encontradas em sua obra, que serão postas nos capítulos subsequentes, uma vez que sua produção é pura escrivência.

Pensar Brasil, racismo, sexismo, cisheteropatriarcado, identidade latino-americana, além de Direitos Humanos, é sem dúvidas pensar Lélia Gonzalez. “Ou seja, o lixo vai falar. E numa boa.”

3 PENSANDO LÉLIA GONZALEZ

Aos trancos e barrancos...

Escrevo, apago, reescrevo... Talvez agora esteja aceitável.

Em busca de inspiração, abro o livro “Memórias da Plantação” de Grada Kilomba, o qual deveria ter lido há tempos. Que grata surpresa! A autora conseguiu resumir meus últimos meses em apenas uma frase: “Lembro de ter parado de escrever por mais de um mês. Eu me tornei temporariamente sem voz” (KILOMBA, 2019, p.57).

Eu que tenho apresentado nas minhas falas públicas a importância de romper com o silêncio, me vi agarrada a ele em uma relação de dependência. A colonialidade tem suas artimanhas e às vezes falhamos em contorná-las; entretanto, a conexão com minha humanidade e ancestralidade me fez perceber que não há problema nisso. É uma luta diária.

A intelectual africana Sobonfu Somé (2012) me acalentou com seu texto sobre aceitar a dor. De fato, banhar-se em lágrimas cura as feridas mais profundas. A autora diz que:

Acredito que o futuro do nosso mundo depende muito da maneira como administramos nossa dor e tristeza. As expressões positivas da nossa dor são terapêuticas. No entanto, a falta de expressão da nossa dor ou sua incorreta gestão está na raiz da infelicidade geral e da depressão, algo que também provoca guerras e crimes. (SOMÉ, 2012, p. 4)

O ano de 2021 não tem sido fácil, assim como o ano de 2020 também o não foi. As mortes provocadas pelos altos índices de contaminação do Sars-CoV-2 no Brasil, mesmo após completar mais de 1 ano de sua existência, foram em altíssima quantidade. A sensação de alta proximidade com a morte que veio com o descontrole do vírus não é nem um pouco agradável e por vezes foi causa de ansiedade.

Como pensar em Direitos Humanos estando num período de negação desses Direitos, de sucateamentos das instituições promotoras, com um governo negacionista e genocida? Como continuar a escrever de forma tão subjetiva enquanto a violência racista continua impune e o agressor continua a ter prestígio? Como lidar com o racismo por omissão dentro da academia de Direitos Humanos?

E certamente tenho medo...

No silêncio, cada uma de nós desvia o olhar de seus próprios medos – medo do desprezo, da censura, do julgamento, ou do reconhecimento, do desafio, do aniquilamento. Mas antes de nada acredito que tememos a visibilidade, sem a qual entretanto não podemos viver, não podemos viver verdadeiramente. Neste país em que a diferença racial cria uma constante, ainda que não seja explícita, distorção da visão, as mulheres negras temos sido visíveis por um lado, enquanto que por outro nos fizeram invisíveis pela despersonalização do racismo. (LORDE, [1977] 2015, p. 3)

Talvez a visibilidade que minhas palavras pudessem ter, tenha me feito voltar ao silêncio. O medo dessa visibilidade foi causado por fatos particulares de epistemicídio⁴ que não cabem explicar aqui. O que vale é que se hoje volto à escrita é porque encontrei uma forma de enfrentar o medo. A escrita aqui também é uma cura pessoal. Como bem dizia vovô, “quando faço poesia, esqueço as mágoas da vida” (BIDINHO, 1993, p. 99).

Luciene Nascimento (2019) me envolve com sua “Lucidez”:

Não ignore a dor
Tenha visão
Você não está sozinho
Vai encontrar mais gente no caminho
Pra dividir o banzo, a raiva e a dó.

Eu falo da ilusão e da tristeza que invade
Porque entendo que a clareza desta nocividade
É o que permite nos reconhecer na passividade
Pra resgatarmos todos juntos nossa humanidade
E reunirmos energia pra algum dia alterar a realidade.

E por que não nos reconhecermos em Lélia Gonzalez?

A proposta que trago aqui é um mergulho nas ideias de Lélia Gonzalez, a partir da categoria chave desenvolvida pela autora, cujo nome é Amefricanidade. Decido seguir pelo caminho da fragmentação para entendermos a brasilidade que tanto nos orgulhamos ou não. Pelo caminho serão encontradas ondas de pessoalidade, racismo, sexismo, democracia racial, assimilação e agência política negra.

Desejo um bom percurso.

⁴ O epistemicídio surge como mecanismo racista, que apaga as epistemologias dos povos subalternizados pela lógica colonial, mantendo a hegemonia dos saberes eurocêtricos nas produções acadêmicas como padrão universal de conhecimento. Em conformidade com Sueli Carneiro (2005, p.277), “nesse sentido o epistemicídio constitui-se numa parte do dispositivo de racialidade, que se desdobra no âmbito da subjetividade”.

3.1 E O BRASIL, O QUE É QUE É?

A proposta da categoria político-cultural da Amefricanidade construída por Lélia Gonzalez, surge a partir das reflexões tecidas por Bety Milan e M.D. Magno. Segundo Lélia ([1988], 2019), a Amefricanidade tem como objetivo um olhar novo e criativo que tem como foco a formação histórico-cultural do Brasil:

Que por razões de ordem geográfica e, sobretudo, da ordem do inconsciente, não vem a ser o que geralmente se afirma: um país cujas formações do inconsciente são exclusivamente europeias, brancas. Ao contrário, ele é uma América Africana cuja latinidade, por inexistente, teve trocado o t pelo d para, aí sim, ter seu nome assumido com todas as letras: América Ladina. (GONZALEZ, [1988] 2018, p.321)

Além disso, a categoria acima citada não se restringe apenas ao caso brasileiro, mas envolve também toda formação cultural do continente americano. A Amefricanidade parte de uma abordagem mais ampla que leva em consideração a interdisciplinaridade e a identidade ameríndia. Para efeitos visuais, seria um grande guarda-chuva que abrange as discussões sobre o racismo, colonialismo, imperialismo, sexismo, identidade latino-americana, bem como os efeitos sobre a população brasileira, especialmente as mulheres negras.

Lélia Gonzalez ([1988] 2018, p. 330) explica que o valor metodológico da Amefricanidade “está na possibilidade de resgatar uma unidade específica, historicamente forjada no interior de diferentes sociedades que se formam em uma determinada parte do mundo”. Então o que levou a autora a chegar nesta categoria?

As experiências adquiridas por Lélia Gonzalez durante seus passos por diversos países da América levaram-na a pensar em certas similaridades, por exemplo, o idioma falado nos países que compõem esse continente, uma vez que foi transformado pelos povos escravizados através de marcas de africanidade deixadas na linguagem do colonizador. Similaridades entre as músicas, danças, crença, bem como o encobrimento de toda contribuição negra pelas vestes da ideologia de branqueamento também foram observadas.

É certo que a presença negra na região caribenha (aqui entendida não só como a América Insular, mas incluindo a costa atlântica da América Central e o norte da América do Sul) modificou o espanhol, o inglês e o francês falados na região (quanto o holandês, por desconhecimento, nada posso dizer). Ou seja, aquilo que chamo de “pretuguês” e que nada mais é do que

marca de africanização do português falado no Brasil (nunca esquecendo que o colonizador chamava os escravos africanos de “pretos” e de “crioulos”, os nascidos no Brasil), é facilmente constatável sobretudo no espanhol da região caribenha. O caráter tonal e rítmico das línguas africanas trazidas para o Novo Mundo, além da ausência de certas consoantes (como o L ou o R, por exemplo), apontam para um aspecto pouco explorado da influência negra na formação histórico-cultural do continente como um todo (e isto sem falar nos dialetos “crioulos” do Caribe). (GONZALEZ, [1988] 2018, p.322)

Um terceiro ponto importante que levou Lélia a pensar na Amefricanidade foi a nossa passividade “em face a política-ideológica da potência imperialisticamente dominante da região: os Estados Unidos.” (GONZALEZ, [1988] 2018, p.328). Porém, antes de um maior aprofundamento nesta questão, vou direcionar a discussão para o leque de temáticas que são abarcadas por essa categoria, uma vez que aprofundando a leitura nos escritos de Lélia Gonzalez é possível notar que a Amefricanidade foi construída aos poucos a partir das análises sobre a formação histórico-política-cultural brasileira estruturadas nos mais diversos textos da autora.

No texto “Racismo e sexismo na sociedade brasileira” ([1980] 2018a), que por sinal é um dos primeiros textos de Lélia Gonzalez que tive acesso e é um dos mais difundidos, ela traça uma análise de linha psicanalítica que será direcionadora da nossa discussão nas próximas páginas.

De acordo com a intelectual:

Se a gente detém o olhar em determinados aspectos da chamada cultura brasileira a gente saca que em suas manifestações mais ou menos conscientes ela oculta, revelando, as marcas da africanidade que a constituem. (Como é que pode?) Seguindo por aí, a gente também pode apontar pro lugar da mulher negra nesse processo de formação cultural, assim como os diferentes modos de rejeição/integração de seu papel. (GONZALEZ, [1980] 2018a, p.194)

Buscando caracterizar a mulher negra na sociedade brasileira, Lélia Gonzalez ([1980] 2018a) traz à tona a dialética formada pelo jogo da ‘consciência’ e da ‘memória’, que por um bom tempo, eu me perguntei o que significava essa perspectiva, já que as ideias não faziam muito sentido na minha cabeça e quase não vi aprofundamentos sobre essa análise. Mas, vejamos...

Seguindo a psicanálise lacaniana, Lélia Gonzalez ([1980] 2018a) ensina que a ‘consciência’ oculta o que a ‘memória’ tenta trazer às vistas.

Como consciência a gente entende o lugar do desconhecimento, do encobrimento, da alienação, do esquecimento e até do saber. É por aí que o

discurso ideológico se faz presente. Já a memória, a gente considera o não-saber que conhece, esse lugar da emergência da verdade, dessa verdade que estrutura como ficção. Consciência exclui o que a memória inclui. Daí, na medida em que é o lugar da rejeição, consciência se expressa como discurso dominante (ou efeitos desse discurso) numa dada cultura, ocultando memória, mediante a imposição do que ela, consciência, afirma como verdade. [...] (GONZALEZ, [1980] 2018a, p.194)

Com esses apontamentos pensemos então sobre a democracia racial. Eu cresci em uma pequena cidade do interior do Ceará que não chega aos 50 mil habitantes. A dinâmica da cidade interiorana é diferente da capital (nenhuma novidade). Fazendo um resgate de memórias, lembro que não haviam debates sobre racialidade que ultrapassassem o 20 de novembro e ainda hoje continuam nessa sistemática; além disso, é vivenciado a ideia de harmonia entre as raças de forma muito bem impregnada. Como a dialética apontada por Lélia Gonzalez tem relação com a minha particularidade?

A realidade de ausências e silenciamentos da minha cidade não destoa do restante do Brasil, ou seja, uma alienação construída a partir de uma ideologia posta por um grupo hegemônico que nos violenta todos os dias das mais variadas formas. Neste caso a ‘consciência’ se expressa como o discurso dominante da democracia racial moldando as relações sociais e atingindo a subjetividade dos indivíduos.

Para entender o processo dessa construção ideológica, é necessário ter em mente que no Brasil a justificativa biológica explícita para a categorização de raças perdurou até os anos 1930, em que a estratégia dominante foi a do embranquecimento através do incentivo da imigração de cidadãos europeus para o solo brasileiro, bem como a valorização da mão-de-obra estrangeira em sua maioria concentrada em São Paulo, no Rio de Janeiro e nos estados do Sul. Após uma reconfiguração, a ideia de raça passou a não ter a conotação negativa que resultava em diferentes qualidades civilizatórias e inatas, mas passou a significar diferentes culturas, abrindo espaço para o que, posteriormente, seria tido como uma “nova nação” com a união das três raças (brancos, negros e indígenas). (GUIMARÃES, 2002)

Na Segunda República (1930-1945), com Getúlio Vargas no poder e o desenvolvimento da industrialização, a ideia de democracia racial passou a ser construída de forma gradativa como política ideológica fortemente disseminada, tendo como base uma política de identidade nacional que passou a ser desenvolvida com a apropriação de negros e indígenas como objetos culturais e símbolos fundadores de

uma sociedade brasileira, ao mesmo passo que lhes era “negado o direito a ter uma existência singular como membros de grupos étnicos” (GUIMARÃES, 2002, p. 121).

A ideologia brasileira de democracia racial, ou melhor, o mito da democracia racial, se traduz em uma construção de imagens de perfeita superação da violência cometida contra os povos africanos sequestrados para o Brasil, contra os povos originários e afro-brasileiros. Escritores como Gilberto Freyre e Caio Prado Júnior foram importantes na interpretação do Brasil à luz da escravidão benigna e do paraíso racial. A perpetuação da democracia racial como orgulho nacional brasileiro ocorreu – e ainda ocorre – através da eficácia do discurso ideológico, que acontece quando é internalizado tanto pelos beneficiados como pelos prejudicados, sendo reproduzido na consciência e no comportamento, conforme pensa Lélia Gonzalez ([1980] 2018).

O mito da democracia racial, baseado na dupla mestiçagem biológica e cultural entre as três raças originárias, tem uma penetração muito profunda na sociedade brasileira: exalta a ideia de convivência harmoniosa entre os indivíduos de todas as camadas sociais e grupos étnicos, permitindo às elites dominantes dissimular as desigualdades, impedindo os membros das comunidades não brancas de terem consciência dos sutis mecanismos de exclusão da qual são vítimas na sociedade. Ou seja, encobre conflitos raciais, possibilitando a todos se reconhecerem como brasileiros e afastando das comunidades subalternizadas a tomada de consciência de suas características culturais que teriam contribuído para a construção e expressão de uma identidade própria. Essas características são “expropriadas”, “dominadas” e “convertidas” em símbolos nacionais pelas elites dirigentes. (MUNANGA, 2019, p.83-84)

Lilia Schwarcz (2012) lembra que nos anos 1930, a estetização da democracia racial esteve ligada a seguinte expressão: “somos todos mulatos”. Se tornando mais forte a disseminação de que estaria surgindo um Estado Novo (como Getúlio Vargas fez questão de nomear) em que a mestiçagem passou a ser tida como a verdadeira nacionalidade brasileira. Nesse processo, houve a transformação do significado de símbolos identitários, que passaram a ter uma dimensão grandiosa, contrariando o seu sentido inicial. Como o exemplo da capoeira, do samba, da figura do malandro e da escravidão que passou a ser representada como algo positivo, contrapondo o que acontecia nos Estados Unidos.

A campanha de nacionalização e a contribuição dos estudos de Freyre na disseminação dos benefícios da mestiçagem para a identidade nacional por parte da

política estatal, foram importantes para o que se formava na década de 1940: a ideia de “nação brasileira unitária, acima das diferenças étnicas” (COSTA, 2001, p.6). Como expõe Sergio Costa (2001):

É exatamente essa imagem da nação que constitui o cerne do que se chamou acima de ideologia da mestiçagem a qual, a despeito das variações impostas pelos constrangimentos políticos próprios à cada época histórica, vige até pelo menos meados dos anos 70, preservando um núcleo de características inalteradas, a saber:

- a) A intervenção estatal no campo da cultura baseia-se num conceito essencialista de brasilidade, através do qual algumas formas culturais são promovidas, enquanto outras manifestações, igualmente existentes, são sistematicamente desconsideradas.
- b) Brasilidade se apresenta como uma identidade mestiça não étnica, capaz de assimilar todas as outras representações étnicas.
- c) A ideia de raça é desqualificada enquanto instrumento dos discursos políticos públicos, ainda que continue orientando a ação e as hierarquizações estabelecidas pelos agentes sociais, cotidianamente. Assim, se constitui o mito da democracia racial, componente indispensável da ideologia da mestiçagem. (COSTA, 2001, p.7).

Fazendo uso das ideias de Kabengele Munanga (2019, p.133), “a mestiçagem tanto biológica como cultural teria, entre outras consequências, a destruição da identidade racial e étnica dos grupos dominados, ou seja, etnocídio”. Ainda conforme o autor, no Brasil o mestiço tem uma posição diferente das classificações norte-americana e sul-africana, sendo então visto como ponte transcendente que funda a nacionalidade onde há o encontro entre branco-índio-negro. O que me leva a pensar que é um pontapé importante para o que hoje se discute como Colorismo, ou seja, mais um desdobramento do racismo e dos efeitos da miscigenação.

Alessandra Devulsky (2021) entende que o Colorismo:

É uma ideologia, assim como o racismo. Enquanto processo social complexo ligado à formação de uma hierarquia racial baseada primordialmente na ideia de superioridade branca, sua razão de fundo atende aos processos econômicos que se desenvolvem no curso da história. (DEVULSKY, 2021, p. 30)

Levando em consideração o pensamento de Gabriel Nascimento (2019):

Retomando Souza (1983), a miscigenação também pode e deve ser lida a partir do negro (e não do branco, como normalmente ela é), como um desejo de sair da zona do não ser a fim de que ele seja reconhecido minimamente como gente. (NACIMENTO, 2019, p.73)

Após questionamentos que surgiram de militantes, de movimentos sociais e acadêmicos, se desenvolveu uma reinterpretação do que seria a tão disseminada democracia racial, o que resultou em uma inversão de sentidos e passou a receber uma conotação negativa, passando a ser percebida como grande mito cujo objetivo é a domesticação do negro, através da disseminação do orgulho da mestiçagem brasileira.

Tendo como base os estudos desenvolvidos por Florestan Fernandes, Lélia Gonzalez ([1980] 2018, p.208) abre questionamentos para importantes reflexões: “Por que será que o racismo no Brasil tem vergonha de si mesmo? Por que será que se tem ‘o preconceito de não ter preconceito’ e ao mesmo tempo se acha natural que o lugar do negro seja nas favelas, cortiços e alagados?”.

Importante ressaltar, que os estudos de Florestan Fernandes trouxeram um arcabouço teórico para os militantes negros da época, no que tange à discussão sobre relações raciais no Brasil, mesmo que o campo de sua pesquisa tenha sido a cidade de São Paulo. Conforme discorre Aristeu Portela Jr. (2020), Florestan foi convidado por Roger Bastide para realizar uma pesquisa do Projeto Unesco financiada pela Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciência e Cultura (Unesco) nos anos de 1951 e 1952. A imagem de democracia racial conseguida com a miscigenação fez com que o Brasil fosse o país escolhido para o desenvolvimento do projeto.

Abdias Nascimento é um outro nome que teve uma influência significativa das pesquisas de Florestan Fernandes, sendo utilizado como fundamentação teórica por Lélia Gonzalez, não esquecendo que foram parceiros de luta. Ao traçar novos paradigmas em torno da democracia racial, Abdias Nascimento surgiu como grande nome da crítica e da denúncia desse mito, algo que reverberou nos discursos do Movimento Negro Unificado. Mesmo tendo influência dos estudos de Florestan Fernandes, Abdias seguiu caminhos de ampliação da discussão ao trazer um olhar que transcende ao reelaborar “descrição de padrões comportamentais e ideológicos da sociedade brasileira persistentes ao longo do tempo” (PORTELA JR., 2020, p. 20).

Voltando ao pensamento de Lélia Gonzalez, cabe trazer aqui a categoria de “racismo por denegação” para pensarmos sobre o “preconceito de não ter preconceito”. Para a autora, “o racismo é a sintomática que caracteriza a neurose cultural brasileira” ([1988] 2018a, p.191), em que inúmeras faces se estruturam nos mais diferentes níveis e são sempre ressignificadas.

Dito isso, o racismo por denegação tem relação com a dominação colonial exercida sobre os colonizados. Segundo Lélia, ao se analisar a estratégia utilizada pelos países europeus em suas colônias, percebe-se que o racismo será fundamental na internalização da ideia de superioridade do colonizador por parte dos colonizados. Mas o racismo apresenta pelo menos duas faces para atingir o mesmo objetivo da exploração/opressão, sendo elas conhecidas como racismo aberto e racismo disfarçado.

O primeiro é comum nas sociedades que estabelecem que negra é a pessoa que tenha tido antepassados negros, ou seja, o fator sanguíneo será o considerado; mesmo havendo exploração sexual da mulher negra, a miscigenação é impensável. A segunda, já se percebe em sociedades de origem latina, que seria o chamado racismo por denegação, prevalecendo “as ‘teorias’ da miscigenação, da assimilação e da ‘democracia racial’” (GONZALEZ, [1988] 2018, p.324).

Com isso, aponto uma articulação com a Amefricanidade e a ‘consciência’. A primeira, pode nos proporcionar pensar na formação histórica da chamada Latino América para entendermos como chegamos até o “preconceito de não ter preconceito”; enquanto a consciência, com o seu jogo, consegue esconder com o racismo por denegação que somos muito mais ameríndios e amefricanos do que qualquer outra coisa. A Amefricanidade pode ser vista como sendo a ‘memória’ na dialética apontada por Lélia Gonzalez no início deste texto.

Veja só o que diz a intelectual:

Sabemos que as sociedades ibéricas estruturam-se a partir de um modelo rigidamente hierárquico, onde tudo e todos tinham seu lugar determinado (até mesmo o tipo de tratamento nominal obedecia às regras impostas pela legislação hierárquica). Enquanto grupos étnicos diferentes e dominados, mouros e judeus eram sujeitos a violento controle social e político. As sociedades que vieram a constituir a América Latina foram as herdeiras das ideologias de classificação social (racial e sexual) e das técnicas jurídico-administrativas das metrópoles ibéricas. Racialmente estratificadas, dispensaram formas abertas de segregação, uma vez que as hierarquias garantem a superioridade dos brancos enquanto grupo dominante (Da Matta. 1984). A expressão do humorista Millôr Fernandes, ao afirmar que “no Brasil não existe racismo porque o negro reconhece seu lugar”, sintetiza o que acabamos de expor. (GONZALEZ, [1988] 2018, p.326)

Essa colocação de Millôr Fernandes me fez recordar de uma fala que presenciei ao assistir uma *live*⁵ em junho de 2020. Um veículo de comunicação da minha cidade chamou algumas figuras conhecidas das terras daqui para tratarem sobre a questão racial. Dentre elas um homem negro, que ao ser questionado sobre como se sentia com relação a temática e sobre sua vivência no município disse o seguinte:

“A gente tem que se dar o respeito para que as pessoas possam nos respeitar. Eu, graças a Deus, sou muito bem respeitado [na cidade], respeito todo mundo e as pessoas gostam do meu trabalho [...] E assim... eu não tenho do que me queixar sobre o racismo [na cidade]. Eu respeito todo mundo e faço com que as pessoas me respeitem. E esse debate veio para abrir a mente das pessoas, para que confiem mais nas pessoas negras, não é todo negro que é ruim não”.

A *live* parecia que não poderia piorar, mas uma das convidadas – mulher negra – que começou fazendo considerações até interessantes, fez o barco afundar quando disse que o comentário de um telespectador estava certo no que tange a pessoa racista sempre achar uma justificativa para seus atos, mas que isso não é justificativa para que nós – pessoas negras – revidemos, pois “a gente tem que tentar conquistar o respeito, uma vez conquistado, mesmo que não se conquiste o espaço na sociedade, é o que vale”. Imagine aí como eu me senti ouvindo essas coisas...

É possível ver nessas falas o que Lélia Gonzalez apontava como uma das características do racismo por denegação: a assimilação. Indivíduos negros que internalizam o discurso do colonizador que coloca o sujeito negro como causador da violência racista, já que não nos damos ao respeito e nem buscamos ter o respeito.

Neusa Santos (1983) tem a análise perfeita para o momento com sua formulação do ideal de ego branco criado pelo sistema racista, que é um destruidor da identidade negra levando o indivíduo negro procurar de todas as formas se encaixar no padrão branco e eurocêntrico estabelecido, para que assim possa ser visto como sujeito de Direitos e ascender socialmente. A autora expõe que:

A história de ascensão social do negro brasileiro é, assim, a história de sua assimilação aos padrões brancos de relações sociais. É a história da submissão ideológica de um estoque racial em presença de outro que se lhe faz hegemônico. É a história de uma identidade renunciada, em atenção às

⁵ Racismo. Junho de 2020. Disponível em: <https://www.facebook.com/watch/live/?extid=CL-UNK-UNK-UNK-AN_GK0T-GK1C&ref=watch_permalink&v=1117144328666478>

circunstâncias que estipulam o preço do reconhecimento ao negro com base na intensidade de sua negação. (SOUSA, 1983, p. 23)

Na *live*, os indivíduos negros, mesmo com suas falas problemáticas, estavam enaltecendo a negritude. Entretanto, eles se anularam na cidade em busca de ascensão social, usando a estratégia de se manterem silentes quando possuem a oportunidade de falar contra a não política racial do município. Alguns vivem como se não enfrentassem o racismo institucional dentro dos seus cargos e outros nem sequer se veem ridicularizados pelo racismo velado de piada e levam os comentários, que ao meu ver são violentos, na esportiva.

Mas é aquilo, né? Lélia Gonzalez ([1981] 2018b, p.46) opina dizendo que “como a mobilidade social ascendente do negro brasileiro se caracteriza por ocorrer em termos individuais, que se pense no tipo de lavagem cerebral a que ele é submetido”. Coadunando com bell hooks (2014, p. 5), “por outras palavras, foi-nos pedido que negássemos uma parte de nós próprias e fizemo-lo”.

Agora eu fiquei pensando que chegando a esse ponto da discussão fica a pergunta: cadê a mulher negra nessa conversa toda?

Ao discursar na sessão solene a Luiz Gama e Abdias do Nascimento, realizada na Assembleia Legislativa do Estado do Rio de Janeiro em 1984, Lélia Gonzalez evidencia a importância dos intelectuais citados, mas sobretudo direciona sua fala para a contribuição da mulher negra para a formação político-cultural brasileira. “Porque, afinal, a nossa presença, a presença de mulheres negras, nas lutas desde os primeiros quilombos criados até os dias de hoje, e os movimentos negros de um modo geral, são silenciados” (GONZALEZ, [1984] 2018b p.224).

Falar sobre Amefricanidade e seus desdobramentos é também – quiçá principalmente – debater sobre a mulher negra, mas infelizmente é possível observar como há uma prática do silêncio em relação à participação de mulheres negras nas lutas que se repete até os dias de hoje, dando a impressão que somente os homens brancos foram os formadores do que hoje se conhece por América (GONZALEZ, [1988] 2018).

De acordo com a autora, se partirmos da contribuição lacaniana sobre a linguagem como fator de humanização ou como abertura do “pequeno animal humano, constatamos que a cultura brasileira é eminentemente negra. E isto, apesar do racismo e de suas práticas contra a população negra, enquanto setor presente na formação social brasileira” (GONZALEZ, [1981] 2018b, p. 41).

O fato de falarmos diferente do português de Portugal, é atribuído por Lélia aos sacrifícios da mulher negra:

Não é por acaso que nós, brasileiros, negros ou brancos, temos um tipo de fala profundamente africanizada, e os linguistas estão aí para demonstrar isso. Não é por acaso que os falares brasileiros se caracterizam por uma musicalidade e uma rítmica que os falares lusitanos não possuem. (GONZALEZ, [1984] 2018b, p.225)

Quando eu ainda estava na graduação tive a oportunidade de presenciar um infeliz comentário. Durante uma reunião informativa sobre intercâmbio, o professor – acho que deveria ser de língua portuguesa – falou que no Brasil nós não falávamos realmente o português, mas que Portugal... lá sim, se falava o português bem falado. Na época eu senti certo desconforto que não consegui explicar muito bem, mas não o confrontei.

De fato, se pensarmos no que formula Lélia Gonzalez, nós não falamos português, e sim pretuguês. Porém, faltou mais leitura do professor para perceber que não foi de bom tom ser um disseminador da colonialidade, negando o que temos como idioma e fomentando o imperialismo europeu. Espero que hoje ele tenha seguido por caminhos mais sábios.

Partindo de Gabriel Nascimento (2019, p. 55) é possível dizer que: “os preconceitos que o português brasileiro sofre das elites brancas, dos programas de ensinar português na TV, do assessoramento dos jornais impressos é de fato uma via do preconceito racial no país, em seu caráter linguístico”. Para além disso, ao avistar a Amefricanidade fica iluminado o quanto é também uma categoria linguística, porque exige adaptações, reinterpretações e criação de novas formas, ultrapassando o caráter puramente geográfico.

Os sacrifícios das mulheres negras para que tivéssemos o que temos hoje no que tange à cultura, linguagem e identidade, vem de passos muito antes da falsa abolição. Partindo de uma contextualização histórica pelas lentes de Lélia Gonzalez ([1981] 2018), verifica-se que nossas antepassadas foram afastadas de seus filhos, famílias e povos, para serem transformadas em mercadorias. “O estupro era uma arma de dominação, uma arma de repressão, cujo objetivo oculto era aniquilar o desejo das escravas de resistir e, nesse processo, desmoralizar seus companheiros” (DAVIS, 2016, p. 36).

Conforme bell hooks (2014):

O homem negro foi inicialmente explorado como um trabalhador dos campos; a mulher negra foi explorada como uma trabalhadora dos campos, uma trabalhadora das tarefas domésticas, uma criadora de animais e como um objeto dos assaltos sexuais dos homens brancos. (HOOKS, 2014, p. 18)

Nesse sentido, Lélia Gonzalez destaca a figura da escrava de eito e da mucama. A primeira, desempenhava o papel de trabalhadora nas plantações e era usada para enriquecer os senhores escravistas, bem como era usada para fortalecer o sistema econômico que era imposto pelos portugueses. A segunda, desempenhava funções na casa grande de proporcionar o lazer e o bem-estar de seus senhores, incluindo o cuidado com os filhos dos mesmos, o trabalho doméstico e o atendimento dos desejos sexuais do seu senhor.

Destaco o termo “antepassadas”, que é cuidadosamente trazido por Lélia Gonzalez ([1981] 2018), para lembrar que como sociedade temos uma origem e história ancestral que a ‘consciência’ busca escamotear. A intelectual ainda afirma que a escrava de eito e a mucama foram as avós da trabalhadora rural e da doméstica de um passado não tão distante, sendo que é nesse contexto que deve ser entendido que o “papo” de miscigenação como prova da democracia racial “não está com nada”.

A mestiçagem, como aponta Lélia Gonzalez ([1981] 2018), é resultado de estupros e de violentações que resultaram nas discriminações e mitos em torno da mulher negra, no qual é atribuído o estereótipo de “mulher fácil”, “boa de cama” e por aí vai. “A mestiçagem fez parte de um projeto colonial que pretendia diluir a negritude até o ponto em que ela desaparecesse” (DEVULSKY, 2021, p.17). Na concepção de Lélia Gonzalez ([1980] 2018b), o mito da democracia racial exerce especialmente sobre a mulher negra uma violência simbólica.

Kabengele Munanga (2019) expõe que:

Se os brancos não hesitaram em manter relações sexuais com as mulheres negras, índias e mestiças, isso não significa em absoluto que aceitaram os princípios da igualdade racial. Esse fato sublinha mais a existência das necessidades físicas e os meios para satisfazê-las numa sociedade incontestavelmente dominada pelos europeus, tanto no plano econômico quanto no político. Vista dentro desse contexto colonial, a mestiçagem deveria ser encarada, primeiramente, não como um sinal de integração e de harmonia social, mas sim como dupla opressão racial e sexual, e o mulato como símbolo eloquente da exploração sexual da mulher escravizada pelo senhor branco. Embora o casamento com uma mulher de outra “raça” possa ser interpretado como símbolo de uma grande tolerância, é preciso dizer que os casamentos desse tipo foram muito raros. (MUNANGA, 2019, p.35)

Um dos destaques dados por Lélia Gonzalez às mulheres negras está representado pela figura da mucama que deu origem à figura da “Mãe Preta”, que foi importante na manutenção da cultura africana ao passar seu conhecimento para as gerações futuras através o desenvolvimento do imaginário com a contação de histórias. “A ‘Mãe Preta’ como ‘sujeito-suposto-saber’, africanizou o português falado no Brasil, transformando-o no Pretuguês e, conseqüentemente, a própria africanização da cultura brasileira” (GONZALEZ, [1981] 2018b, p. 40).

Conforme Lélia Gonzalez, a categoria lacaniana atribuída à “Mãe Preta” consiste:

Na figura com as quais nos identificamos imaginariamente e que, conseqüentemente, idealizamos, assumimos seus valores como nossos. No caso da criança, a mãe é vista como sujeito-suposto-saber, uma vez que lhe atribui um saber quase que onisciente. Ora, na medida em que a “Mãe Preta” exerceu a função materna no lugar da sinhá (que na verdade só fazia parir os filhos), inclusive amamentando os filhos da mesma. (GONZALEZ, [1981] 2018b, p. 40)

Com isso, vemos como a memória, apesar de tudo, consegue se sobressair através de mecanismos de resistência desenvolvidos ao longo do tempo pelas mulheres negras. Como a própria Lélia Gonzalez fala:

Mas a memória tem suas astúcias, seu jogo de cintura: por isso, ela fala através das mancadas do discurso da consciência. [...] E, no que se refere à gente, à crioulada, a gente saca que a consciência faz tudo prá nossa história ser esquecida, tirada de cena. E apela prá tudo nesse sentido. Só que isso tá aí... e fala. (GONZALEZ, [1980] 2018, p.194)

E aí que surge um ponto importante: a mulher negra é tirada de cena até nas datas comemorativas nacionais. Cito o 20 de novembro, já que é uma data na qual há uma grande mobilização das instituições, das elites e demais setores sociais em não deixar essa data passar batido, mostrando como a democracia racial funciona tão bem que esse dia é escolhido para debater o que não se debateu no ano inteiro.

Durante esse período é muito visível a figura de Zumbi dos Palmares, sendo que “ao morrer, Zumbi continuou vivo, permanecendo na consciência de seu povo e também na dos opressores desse povo” (GONZALEZ, ([1981] 2018, p.112). Lélia não nega a importância da figura de Zumbi – e nem eu –, mas provoca para pensarmos além do que a ‘consciência’ representada pelo mito da democracia racial quer mostrar

durante essa data, ao passo que dá à [MOU1] comunidade negra um falso anúncio de que nossas demandas estão sendo ouvidas e que vivemos em harmonia racial.

O que a intelectual faz ao fragmentar o 20 de novembro é mostrar o que está implícito: o sexismo. Tanto é que não se percebe que a mulher negra é a grande herdeira dos quilombos. Para nós – mulheres negras – “apesar dos movimentos de mulheres negras terem feito reivindicações nos últimos anos em busca de mais visibilidade como agentes políticos, a nossa realidade ainda é a do anonimato” (GONZALEZ, [1982] 2018, p.119).

Conforme expõe Abdias Nascimento (2002), os quilombos surgiram a partir da historiografia violenta do negro como uma necessidade de meios para defesa e asseguramento da existência. “Os quilombos resultaram dessa exigência vital dos africanos escravizados, no esforço de resgatar sua liberdade e sua dignidade através da fuga ao cativeiro e da organização de uma sociedade livre” (NASCIMENTO, 2002, p.135).

De acordo com o autor, as organizações negras, sejam elas reconhecidas legalmente como as que não possuem esse tipo de reconhecimento recebendo a denominação de ilegais, são o que ele denomina de quilombismo. Conforme explica:

O quilombismo se estruturava em formas associativas que tanto podiam estar localizadas no seio de florestas de difícil acesso que facilitava sua defesa e sua organização econômico-social própria, como também assumiram modelos de organizações permitidas ou toleradas, frequentemente com ostensivas finalidades religiosas (católicas), recreativas, beneficentes, esportivas, culturais ou de auxílio mútuo. (NASCIMENTO, 2002, p.135)

Para Antonio Guimarães (2012, p.100), o quilombismo é “uma das principais matrizes ideológicas que permeava o movimento negro nos anos 1980, aliando radicalismo cultural a radicalismo político”, sendo que esta doutrina desenvolvida por Abdias Nascimento foi influenciada pelo Afrocentrismo e pelo marxismo. “Em sua referência interna, Abdias buscou integrar o programa do quilombismo ao movimento pela redemocratização do país, através de uma luta de emancipação radical, de inspiração marxista.” (GUIMARÃES, 2012, p.101)

Dito isto, para Lélia Gonzalez, a mulher negra é a grande herdeira dos quilombos, aquela que garantiu a sobrevivência de todo um povo, enquanto raça e cultura, ou seja, a mulher negra tem sido quilombola. “O termo aqui está sendo tomado num sentido mais amplo, metafórico mesmo” (GONZALEZ, [1981] 2018, p.113).

Nesse caso, há uma ressignificação sobre a mulher negra, que na minha interpretação surge a partir de uma linguagem metafórica que busca fazer prevalecer a ‘memória’, dando uma rasteira na ‘consciência’.

Quilombo é símbolo de resistência, manutenção cultural e saber, e na perspectiva de Lélia Gonzalez, a mulher negra enquanto quilombola foi a principal agente na manutenção da identidade cultural brasileira passando pelo negro. “E numa primeira aproximação, podemos afirmar que ela só tem a ver com os dois tipos de permanência de Zumbi na cabeça da moçada” (GONZALEZ, [1981] 2018, p.113).

Abrindo um parêntese, desde a primeira vez que li o título “Mulher negra, essa quilombola” (2018 [1981]), a minha visão foi tomada por algo inexplicável que me fez ver o termo quilombola como quilomba. Tamanha foi a minha decepção ao constatar que por mais de dois anos eu havia lido errado e se soubessem que sou pisciana provavelmente alguns atribuiriam essa minha falta ao signo. Porém, durante a minha errada leitura houve a tentativa de buscar entender o significado desse paradigma e hoje tomo a liberdade para utilizar o termo que inicialmente visualizei.

De acordo com Beatriz Nascimento:

O quilombo é um avanço, é produzir ou reproduzir um momento de paz. Quilombo é um guerreiro quando precisa ser um guerreiro. E também é o recuo se a luta não é necessária. É uma sapiência, a sabedoria. A continuidade e vida, o ato de criar um momento feliz, mesmo quando o inimigo é poderoso, e mesmo quando ele quer matar você. Uma possibilidade nos dias de destruição. (NASCIMENTO, 2018, p.8)

Logo, a mulher negra é uma quilomba. Um corpo que, como já diria Angela Davis, ao se movimentar é capaz de movimentar toda a estrutura social. Não coloco o corpo da mulher negra como um objeto e nem uso da desumanização ao me reportar a nós – mulheres negras – como quilombas, mas sim como agente político capaz de mostrar possibilidades em tempos como o que vivemos hoje, de destruição. Enquanto quilomba, a mulher negra é a grande agente política da América Africana, a exemplo disso temos Lélia Gonzalez.

E é tão potente, que podemos nos perguntar: o que dizer da participação da mulher negra no Movimento Negro Unificado e no feminismo?

Um termo que se popularizou bastante nos últimos tempos é o da interseccionalidade. A maioria das discussões atuais perpassa por essa categoria que é uma grande contribuição do feminismo negro para os estudos epistemológicos de

diversas áreas, afinal de contas, pensar a partir dessa categoria analítica nos possibilita buscar um espaço mais democrático de convivência.

Em 2019 tive a oportunidade de estar presente no primeiro Encontro Nacional de Escritoras Negras realizado na cidade de Recife (PE). Um espaço que me possibilitou refletir sobre o termo citado anteriormente. Durante uma roda de diálogo que se propunha a debater sobre a interseccionalidade, fiquei surpresa ao descobrir que nossas mais velhas nem sequer sabiam da existência desse termo, inclusive uma delas chegou a me questionar: “o que eu faço é interseccionalidade?”.

Importante observar que a intelectual que me fez tal questionamento tem uma vasta produção literária e uma potente atuação na militância negra, bem como teve convivência com Lélia Gonzalez e com Beatriz Nascimento, pensadoras que trazem nas suas discussões a ideia central da terminologia. O fato curioso é que em nenhuma das duas autoras o termo está sistematizado como encontramos a partir de Kimberlé Crenshaw e de Carla Akotirene. Porém, a categoria está aí, muito provavelmente escondida pelas astúcias da ‘consciência’.

Segundo Carla Akotirene:

Tal conceito é uma sensibilidade analítica, pensada por feministas negras cujas experiências e reivindicações intelectuais eram inobservadas tanto pelo feminismo branco quanto pelo movimento antirracista, a rigor, focado nos homens negros. Surge da crítica feminista negra às leis antidiscriminação subscrita às vítimas do racismo patriarcal. Como conceito da teoria crítica de raça, foi cunhado pela intelectual afro-estadunidense Kimberlé Crenshaw, mas, após a Conferência Mundial contra o Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Formas Conexas de Intolerância, em Durban, na África do Sul, em 2001, conquistou popularidade acadêmica, passando do significado originalmente proposto aos perigos do esvaziamento. A interseccionalidade visa dar instrumentalidade teórico-metodológica à inseparabilidade estrutural do racismo, capitalismo e cisheteropatriarcado – produtores de avenidas identitárias em que mulheres negras são repetidas vezes atingidas pelo cruzamento e sobreposição de gênero, raça e classe, modernos aparatos coloniais. (AKOTIRENE, 2019, p.14)

Para o entendimento de como a interseccionalidade chegou no Brasil, vou fazer um gancho com o racismo por omissão. É fato que a abolição da escravatura trouxe malefícios para a população negra, uma vez que se configura como falsa libertação e determinou muito bem até onde o indivíduo negro pode chegar. Entretanto, mesmo com as repressões às manifestações negras, os movimentos negros conseguiram se sobressair.

Quando chegamos até o momento da formação de partidos políticos tidos como disseminadores do pensamento de esquerda, a comunidade negra continua à margem do debate, vendo toda a situação nacional sendo resumida em apenas uma questão de classe. Aqui entra o que Lélia Gonzalez nomeia como racismo por omissão. Algo que vai em desencontro com o que os movimentos negros vinham fazendo até o momento.

Enquanto isso, a indiferença e o cinismo continuam sendo a tônica em face desse racismo institucionalizado que tem passado pelos diversos regimes políticos que existiram neste país. Indiferença por parte daqueles que reduzem a questão racial a uma questão de classe pura e simples, reforçando indiretamente o mito da democracia racial na cabeça dos mais ingênuos. Cinismo por parte daqueles que negam a existência da discriminação racial pelo fato de nunca terem ouvido falar nela (GONZALEZ, [1986] 2018, p.222).

De acordo com Raquel Barreto (2018, p.16), é possível afirmar que na década de 1970, Lélia Gonzalez “estava mais interessada em analisar e compreender a formação do capitalismo brasileiro com o recorte racial”. Temas como divisão racial do trabalho, escolaridade, propriedade, demarcação territorial, dentre outros, foram estudados pela intelectual.

Porém, como se não bastasse a exclusão racial dentro do movimento de esquerda, o movimento feminista crescente no Brasil também agia com racismo por omissão e ainda desqualificava a fala das mulheres negras com acusações de que eram muito emocionais. Para lascar ainda mais, as mulheres negras não tinham o reconhecimento devido dentro do Movimento Negro Unificado. Esses foram pontos que levaram Lélia Gonzalez despertar para a intersecção de raça, classe e gênero para formular o feminismo afro-latino-americano, além da observância da organização feminista latino-americana que excluía o fator racial do debate.

Parando para pensar, noto que o feminismo afro-latino-americano é muito pouco utilizado nos debates acadêmicos, acredito que isso se deve à adoção do termo feminismo negro e da adoção de sua base norte americana. Teríamos aqui a manutenção do imperialismo norte americano em um movimento que tenta romper com as mazelas coloniais?

Algo importante posto por Lélia Gonzalez é que:

Aqui, se nos reportamos ao feminismo americano, a relação se inverteu; ele foi consequência de importantes contribuições do movimento negro: ‘a luta dos anos sessenta... Sem a Irmandade Negra, não teria havido nenhuma

irmandade das mulheres (Irmã Hood); sem Black Power (Black Power) e Black Pride (Black Pride), não haveria Gay Power e Gay Pride” (David Edgar). E a feminista Leslie Cagan afirma: “O fato de o Movimento pelos Direitos Civis ter quebrado os pressupostos sobre igualdade e liberdade na América abriu o espaço para questionarmos a realidade de nossa liberdade enquanto mulheres”. (GONZALEZ, [1988] 2018, p.309)

Sobre essa questão, eis que surge uma boa explicação:

Por aí dá pra entender por que o primeiro passo que a mulher negra dá, em termos de conscientização, tem a ver com a luta contra o racismo, posto que não só ela, mas seus filhos, irmãos, parentes, companheiros, amigos e conhecidos dele são vítimas. Depois é que ela “saca” o lance do sexismo. (GONZALEZ, [1981] 2018 p.115)

Após toda essa discussão, é possível notar o quanto Lélia Gonzalez traz de enriquecimento para desvendarmos o Brasil, pois se a cultura brasileira é eminentemente negra e ameríndia, nada mais justo do que descortinar ideologias que seguem na tentativa de escamotear essas contribuições. Indo mais além, Lélia Gonzalez fragmenta a política formadora da América e nos faz pensar sobre nossa própria identidade enquanto amefricanos.

Vejo como importante resgatarmos a lógica do feminismo afro-latino-americano que, obviamente, está diretamente relacionado com a Amefricanidade. A proposta de Lélia Gonzalez nos direciona pensar numa base intercultural para as articulações de cunho político, sociológico, econômico, cultural, linguístico. “O estudo deste tema assume um valor de tal ordem que acaba por revelar certos aspectos de nossa realidade cultural que muitos pesquisadores nem sequer desconfiam” (GONZALEZ, [1981] 2018b, p.41).

Durante nosso mergulho nas águas de Lélia Gonzalez não houve menção ao termo Direitos Humanos, mas tudo o que falei é Direitos Humanos. Nota-se que há a presença do princípio da interdependência e da indivisibilidade dos Direitos Humanos quando a autora interrelaciona as questões de raça e gênero com as questões de classe, afastando a ideia fomentada pela esquerda brasileira e mundial de determinar que há uma luta principal e uma luta secundária.

Além disso, vemos na obra de Lélia Gonzalez o chamado para a ação. Como apontado pela intelectual, não bastam formulações legislativas contra discriminações para que haja avanços sociais suficientes para formar uma base social democrática, para isso é necessário que tenhamos compromisso com a ação do desenvolvimento

da prática do princípio da solidariedade e da igualdade, através de um envolvimento mais amplo com a transformação de práticas discriminatórias cotidianas enraizadas.

Enquanto a questão racial não fora assumida pela sociedade brasileira como um todo: negros, brancos e nós todos juntos refletirmos, avaliarmos, desenvolvermos uma *práxis* de conscientização da questão da discriminação racial nesse país, vai ser muito difícil o Brasil, chegar ao ponto efetivamente de ser uma democracia racial. (GONZALEZ, ([1985] 2018, p.255)

Este capítulo e o estudo da Amefricanidade, como categoria chave de Lélia Gonzalez, é ponto crucial para que de fato tenhamos uma interpretação para além do discurso da 'consciência', fazendo surgir possíveis formulações do que seriam os Direitos Humanos a partir da brasilidade que nos é imposta. E sua importância se faz por ser uma visão de possibilidade nos tempos de destruição.

4 LÉLIA GONZALEZ: UMA POSSIBILIDADE NOS DIAS DE DESTRUÇÃO

Os patriarcas brancos nos disseram: “Penso, logo existo”. A mãe negra dentro de cada uma de nós – a poeta – sussurra em nossos sonhos: “Sinto, logo posso ser livre”. A poesia cria a linguagem para expressar e registrar essa demanda revolucionária, a implementação da liberdade. (LORDE, [1977] p. 41)

Dentre tantos hábitos que se poderia desenvolver durante o período de isolamento social causado pela pandemia, o meu foi o cuidar de plantas. Algo que parecia distante, sem interesse da minha parte, já que o hábito tido por minha mãe não parecia em momentos anteriores nada interessante.

Uma simples passada no supermercado e lá estava o que desencadearia um pequeno jardim, com variedades até fáceis de cuidar por serem tão resistentes às mais diversas situações climáticas, mas que um olhar mais distante faz com que acabem desistindo de permanecer ali.

Passei a ter uma dedicação diária com as pequenas criaturas que me fez entender mais sobre uma conexão que foi rompida pelo lado euro-ocidental do globo, que é a conexão entre o espírito e a matéria. Algo que pode ser entendido com a citação de Audre Lorde acima.

Conforme expõe Marimba Ani (2017)⁶, a visão africana de mundo parte de uma conexão com as forças da natureza, com a natureza, além de uma conexão entre nós – seres humanos. Contudo, o eurocentrismo causou o rompimento com a conectividade ao ponto de haver uma quebra de si. Se na concepção africana você é o todo, na concepção euro-ocidental uma parte minha é melhor do que outra, sendo que a melhor parte é o meu lado racional. A partir dessa desconexão com o universo resta somente o EU, que é o objeto, sem envolvimento emocional com o que existe ao redor e que pode ser controlado.

Vasculhando os escritos de Lélia Gonzalez, percebi sua recusa ao controle colonial nas suas formas de relatar a realidade social brasileira. A utilização da intelectual de uma escrita poética me fez ver o quão simbólico é para nós pesquisadoras negras que tentam subverter a lógica dominante dentro dos espaços

⁶ ANI, Marimba. A Visão de Mundo Africana. 6 de set. de 2017. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=zEpavqcbuyo>. Acesso em: 12/04/2022.

acadêmicos. Digo que há um ato de coragem ao reconectar a matéria e o espírito, servindo de exemplo e inspiração para o decorrer das próximas páginas.

Com isso, o que temos a seguir é um vasculhar pelas ausências que perpassam os Direitos Humanos, trazendo Lélia Gonzalez como conexão para que possamos buscar rumos mais prósperos para os seres subalternizados. Em um primeiro momento, é possível encontrar formulações sobre a colonilidade e a decolonialidade, passando posteriormente para a soma de Lélia Gonzalez ao debate. A importância deste momento se faz no pensar Lélia Gonzalez como contribuidora para o rompimento do modelo moderno/colonial que está introjetado nos Direitos Humanos e nos estudos decoloniais.

4.1 BREVES NOÇÕES SOBRE A DECOLONIALIDADE

Competição de poesia na escola. A professora passa por aquela aluna e percebe que ela não está escrevendo sua poesia. “Faz a tua. Como assim não vai fazer? Tu neta de poeta...” – externa a professora. A aluna pensou que não deveria fazer a poesia, porque já sabia que o resultado seria o de reprovação e já até sabia quem iria passar na competição, e mais, o que poderia ela saber sobre poesia? Mesmo assim, as palavras da professora atingiram seu fim e ela colocou no papel tudo aquilo que já tinha aparecido em sua mente, mas que tinha sido afastado pela certeza do que viria posteriormente.

Resultado negativo. Nenhuma surpresa. Não pôde negar para si como aquilo a atingiu de fininho e a magoou. Sensação de vergonha que viera a passar minutos depois. Poesia? Essa não seria mais escrita e se algo surgisse fazendo nascer o desejo de tecer palavras no papel, seria trancada a sete chaves ou até mais se precisasse.

Longe da escrita por um tempo, se surpreendeu ao receber elogios pelas suas redações na escola. Provavelmente o fato de se apegar às palavras dos outros em diversos livros tenham trazido resultados positivos para sua base argumentativa. Não passou disso.

Nas horas vagas observava seu avô – poeta – focado nas leituras e escritas, sempre com seu diário e sua caneta na mão, pronto para escrever sobre cada ponto de seu dia. Pensou o que havia acontecido para tamanha inteligência ter tido como

fim o anonimato. Tempos depois descobriu que racismo teve seu peso e não gostou. Preferiu não saber mais.

Passaram-se tempos. O que parecia antes rejeitado, começou a parecer algo a ser tentado e, assim, alisou o cabelo. Incrível como a autoestima foi reacesa e os olhares passaram a mudar, algo que não passou despercebido por ela, porém, deixou por fim camuflar. O tema do racismo volta e meia reacendia na sua cabeça, mas para que nesse assunto tocar?

Fugiu o quanto conseguiu, mas os tentáculos do racismo sempre a acharam e, por fim, decidiu confrontar a dor... Lágrimas e mais lágrimas. Um rio, talvez um mar... E assim, entendeu que não poderia mais silenciar.

O curso de Direito teve sua contribuição, ajudou na sua formação crítica. Mesmo não sendo sua primeira opção não sente arrependimentos. Caminhando pela memória desse período ela sorri feliz ao ver sua evolução. Lembra que tinha que cursar uma disciplina extra e viu na de Direitos Humanos uma oportunidade. “Que estranho algo assim não ser obrigatório na grade curricular!” – disse ela ao raciocinar.

Foi percebido pela acadêmica que não havia professores negros, alunos eram pouquíssimos, o debate racial então... não se via nem sombra. E a disciplina de Direitos Humanos? Cumpriu sua finalidade de ser mais uma no seu histórico, mas não antes sem deixar questionamentos que nesse momento buscam se solucionar.

No final da graduação, ela parecia outra; todos percebiam sua mudança. Focada nos estudos raciais, passou por uma transformação natural no seu jeito de ser, de falar e de pensar. No nono semestre, quando ela teve que começar a desenvolver seu trabalho de conclusão de curso, sentiu falta de uma base acadêmica de pesquisa. O grande dilema apareceu: Deveria escrever algo mais particular ou não deveria arriscar?

Tentou seguir um caminho diferente, porém o que vinha como emergência parecia uma oportunidade única de aprofundamento pessoal e crítico que não poderia ser desperdiçado. E com isso, conseguiu chegar até o seu mestrado. Mas não antes sem se questionar se realmente era um lugar em que ela deveria estar.

Ao se jogar na nova aventura decidiu focar suas energias nas contribuições de mulheres negras, mas uma em específico chamou sua atenção e agora o que ela busca é expor a sua contribuição. Importa dizer que ela sabia que iria enfrentar zonas de ausências e silenciamentos, desgaste emocional e psicológico, só não imaginou que seria tanto.

O estudo decolonial e sobre Direitos Humanos trouxe inquietação. Ela não sabia tão bem a sua significação, mas despertou a sua atenção certas ausências e apontou para uma questão: E as mulheres negras onde estão?

Certa vez, em 2019, ela teve a oportunidade de participar de um congresso que tinha como objetivo discutir a decolonialidade e pensar epistemologias contra hegemônicas. Foi apresentado por ela a escrivência como aporte decolonial e como uma contribuição das mulheres negras para os estudos em Direitos Humanos, só que no final das contas não teve a proposta entendida pela coordenadora do grupo e ainda sentiu uma desqualificação camuflada. Mas sabe como é, né? Pensou que estava equivocada.

Decidiu comparecer no segundo dia de evento, mesmo não se sentindo tão bem emocionalmente. Foi a melhor coisa que fez! Ao observar o espaço percebeu que de decolonial não tinha nada, pois as vozes subalternizadas continuavam silenciadas. Algo que a lembrou da epígrafe “Cumé que a gente fica?” de Lélia Gonzalez:

Foi então que uns brancos muito legais convidaram a gente prá uma festa deles, dizendo que era prá gente também. Negócio de livro sobre a gente, a gente foi muito bem recebido e tratado com toda consideração. Chamaram até prá sentar na mesa onde eles tavam sentados, fazendo discurso bonito, dizendo que a gente era oprimido, discriminado, explorado. Eram todos gente fina, educada, viajada por esse mundo de Deus. Sabiam das coisas. E a gente foi sentar lá na mesa. [...] E era discurso e mais discurso, tudo com muito aplauso. [...] (GONZALEZ, [1980] 2018a p. 190)

No final de tudo, o evento acabou não sendo como imaginado e sofreu grandes críticas da militância negra que ali estava. Foi interessante de acompanhar. Sabe aquela sensação de equívoco? Foi comprovado por ela que não havia nenhum e, para fechar, encontrou uma pessoa que estava no lugar e que ousou comentar sobre o fatídico episódio, com isso ela se sentiu feliz por comprovar que tinha até testemunhas para elucidar.

Agora eu quero questionar: O que é decolonizar?

Pelo que tenho acompanhado nesses últimos anos, os estudos decoloniais tem cada vez mais ganhado adeptos nas academias brasileiras como uma grande inovação no campo dos estudos epistemológicos. Não busco diminuir sua importância, mas trago uma reflexão de que o meio acadêmico tem seu propósito de fazer sistematizações e a decolonialidade é uma delas. Assim sendo, vamos observar em diversos autores e autoras – como Lélia Gonzalez – a “decolonialidade” implícita

nas suas articulações teóricas, entretanto, devido à própria colonialidade que atinge os estudos decoloniais, essas pessoas são colocadas às margens do debate e tem as suas contribuições apagadas. Algo que comprovei com a experiência no Congresso voltado especificamente para essa discussão e com os estudos que venho fazendo.

Nos últimos tempos muito se escuta sobre o pós-moderno, o crescimento de uma era tecnológica que ultrapassa o que se tinha na modernidade. Entretanto, para a compreensão do decolonial é preciso uma viagem até a modernidade para que se entenda certos mecanismos de dominação que são perpetuados até nossa atualidade.

É comum que a modernidade ocidental seja entendida como a época da mais avançada forma de civilização quando comparada com outros arranjos sócio-culturais, políticos e econômicos que surgem como menos civilizados, selvagens ou primitivos. Porém, são necessárias [MOU2] reflexões críticas sobre as articulações dos marcadores do que é civilização ou não, “e sobre as formas nas quais a modernidade ocidental sempre pressupõe definições e distinções coloniais dessa natureza” (MALDONADO-TORRES, 2019, p.30).

De acordo com Maldonado-Torres (2019), a investigação de intelectuais sobre períodos históricos para além daqueles determinados como marcadores de ideal civilizacional, a exemplo dos estudos da invasão nas Américas e o contato do colonizador com as pessoas do Novo Mundo, levou em consideração que o colonialismo não seria algo concebido na modernidade conjuntamente com outros períodos históricos, seria mais certo apontar que a modernidade por si só é colonial desde seu nascedouro. Algo que transformou a modernidade, vista como oposto ao pré-moderno ou não moderno, para modernidade/colonialidade, como oposto ao que está além da modernidade. “É esse ‘além da modernidade’, em vez de simplesmente independência, que torna-se o objetivo da decolonialidade” (MALDONADO-TORRES, 2019, p.32)

Ainda em conformidade com o autor acima citado, é útil distinguir o colonialismo, colonialismo moderno e colonialidade. O primeiro pode ser entendido como a formação histórica dos territórios coloniais; o segundo pode ser compreendido como o método específico adotado pelos impérios ocidentais para a colonização da maior parte do mundo desde a chamada “descoberta”; o terceiro pode ser entendido

como uma lógica global de desumanização que é capaz de existir até mesmo na ausência de coloniais formais. (MALDONADO-TORRES, 2019)

Seguindo nesse passo, Maldonado-Torres (2019) explica que:

Desse modo, se a descolonização refere-se a momentos históricos em que os sujeitos coloniais se insurgiram contra os ex-impérios e reivindicaram a independência, a decolonialidade refere-se à luta contra a lógica da colonialidade e seus efeitos materiais, epistêmicos e simbólicos. As vezes o termo descolonização é usado no sentido de decolonialidade. Em tais casos, a descolonização é tipicamente concebida não como uma realização ou um objetivo pontual, mas sim um projeto inacabado. Colonialismo é também usado às vezes no sentido de colonialidade. (MALDONADO-TORRES, 2019, p. 36)

Com isso, temos a colonialidade como uma lógica que está incrustada na modernidade, enquanto a decolonialidade se apresenta como luta “que busca alcançar não uma diferente modernidade, mas alguma coisa maior do que a modernidade.” (MALDONADO-TORRES, 2019, p. 36). Uma vez que a modernidade criou narrativas que a colocaram como tempo e espaço privilegiado na civilização, a luta atual é pela criação de um mundo em que seja possível a existência de vários outros mundos, com diferentes concepções de tempo, espaço e subjetividade, inclusive, com relações produtivas entre eles.

A ideia de “colonialidade” estabelece que o racismo é um princípio organizador ou uma lógica estruturante de todas as configurações sociais e relações de dominação da modernidade. O racismo é um princípio constitutivo que organiza, a partir de dentro, todas as relações de dominação da modernidade, desde a divisão internacional do trabalho até as hierarquias epistêmicas, sexuais, de gênero, religiosas, pedagógicas, médicas, junto com as identidades e subjetividades, de tal maneira que divide tudo entre as formas e os seres superiores (civilizados, hiper-humanizados, etc., acima da linha do humano) e outras formas e seres inferiores (selvagens, bárbaros, desumanizados, etc., abaixo da linha do humano). (GROSFOGUEL, 2019, p. 59)

Para Ramón Grosfoguel (2019), a perspectiva decolonial tem o racismo como princípio organizador, mas isso não significa dizer que é o fator determinante em última instância que troca a determinação de classe pela racial. O que encontramos é a organização das relações de dominação da modernidade a partir do racismo, mantendo a existência de cada hierarquia de dominação sem reduzir umas às outras, ao mesmo tempo que não pode entender uma sem as outras.

Feitas as devidas ressalvas, com estudos decoloniais nos referimos aqui ao conjunto heterogêneo de contribuições teóricas e investigativas sobre a colonialidade. O que cobre tanto as revisões historiográficas, os estudos de caso, a recuperação do pensamento crítico latino-americano, as formulações (re)conceitualizadoras, como as revisões e tentativas de expandir e revisar as indagações teóricas. É um espaço enunciativo não isento de contradições e conflitos, cujo ponto de incidência é a problematização da colonialidade em suas diferentes formas, ligada a uma série de premissas epistêmicas compartilhadas. (QUINTERO; FIGUEIRA; ELIZALDE, 2019, p. 4)

Um dos grandes nomes das pesquisas sobre a colonialidade é o de Aníbal Quijano. Walter D. Mignolo (2017) aponta que a colonialidade é um termo proposto por Aníbal Quijano no final dos anos 1980 e início dos anos 1990, sendo adotado como aporte teórico pelo próprio Mignolo.

Desde o final da década de 1990, com as pesquisas de Aníbal Quijano (1928-2018) sobre a colonialidade, um conjunto de estudos passou a ser articulado que, a partir de então, tem procurado retomar uma série de problemáticas histórico-sociais que eram consideradas encerradas ou resolvidas nas ciências sociais latino-americanas. A revisão da constituição histórica da modernidade e de suas transformações na América Latina foi o nodo a partir do qual essas questões se articularam, à luz da categoria colonialidade como o reverso da modernidade. (QUINTERO; FIGUEIRA; ELIZALDE, 2019, p.3)

Importante mencionar que é feita uma crítica por Grosfoguel sobre a atribuição da ideia de “colonialidade” ser original de Quijano, sendo que – na verdade – se trata de uma ideia que tem estado presente – mesmo que em outros termos – em muitos autores e autoras anteriores a Quijano. O autor nos alerta para o fato do próprio Quijano utilizar concepções epistemológicas que são fruto de negros e indígenas, sem ao menos citá-los ou reconhecê-los.

Digo “antes de Quijano ter começado a utilizá-la”, porque Quijano não tinha levado a sério o assunto do racismo e da colonialidade até os anos 1990. Esse é um tema tardio na sua carreira intelectual. Não há a princípio nenhum problema em aceitar o impedimento do racismo e a ideia de colonialidade em qualquer momento da vida. Porém, tenho dito que o problema com Quijano é que ele fala como se tivesse sido a origem da ideia da colonialidade, sem citar nenhum autor ou autora que já estava trabalhando o assunto (usando outros termos como capitalismo racial, colonialismo interno, etc.) muitas décadas antes dele (cf. GROSGOUEL, 2013, 2016a). De fato, Quijano nunca cita autores e autoras negras e indígenas. Toma as ideias deles e delas sem reconhecê-los. Esse racismo epistêmico não pode ser aceito por alguém que advoga descolonizar o poder. (GROSGOUEL, 2019, p.60)

Os estudos da decolonialidade também tem atingido os estudos sobre Direitos Humanos. O que tenho percebido é que se tem buscado cada vez mais novas formas de análises sobre os Direitos Humanos que ultrapassem o engessamento jurídico da

temática, seguindo num campo sociológico e epistemológico que busque romper com a visão da modernidade/colonialidade, mas que ainda possui muitos pontos a serem acertados, pois se assim não fosse este trabalho não teria propósito.

Ao ouvir sobre os Direitos Humanos, muitas vezes minha memória me remete à redação da Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948, aprovada pela Assembleia Geral das Nações Unidas. Com seu rol de objetivos e metas a serem seguidas por todos os povos e nações para promoção de uma sociedade mais justa e igualitária, em busca do combate e prevenção de atos brutais contra os indivíduos. Em que “os direitos humanos consistem em um conjunto de direitos considerados indispensável para uma vida humana pautada na liberdade, igualdade e dignidade” (RAMOS, 2014, p. 24).

Conforme Ribeiro e Sparemberger (2014):

A expressão “Direitos Humanos” é uma forma abreviada de mencionar os direitos fundamentais da pessoa humana, considerando esses direitos como fundamentais, uma vez que são essenciais para a existência e o desenvolvimento do Ser Humano. De uma forma mais simplista, diz-se que os direitos humanos correspondem as necessidades básicas da pessoa humana, sendo essas, comuns a todos e que uma vez atendidas garantem a sua dignidade. (RIBEIRO; SPAREMBERGER, 2014, p.2)

Do ponto de vista de Herrera Flores (2009), os Direitos Humanos vão além de direitos “propriamente ditos”, são resultados provisórios de lutas colocadas em práticas pelos seres humanos para ter acesso a bens essenciais para a vida. Assim, os Direitos Humanos não devem ser confundidos com os direitos positivados em âmbito nacional ou internacional.

Os Direitos Humanos são uma convenção cultural que utilizamos para introduzir uma tensão entre os direitos reconhecidos e as práticas sociais que buscam tanto seu reconhecimento positivado como outra forma de reconhecimento ou outro procedimento que garanta algo que é, ao mesmo tempo, exterior e interior a tais normas. (FLORES, 2009, p. 28)

Utilizando a obra de Lélia Gonzalez como base, observa-se que está muito bem descrito em seus escritos a formulação posta por Herrera Flores do que seria os Direitos Humanos. Durante todo o desenvolvimento de seus textos, Lélia Gonzalez tensiona a legislação vigente com as práticas discriminatórias diárias, apontando mecanismo de ação para que haja a possibilidade de instaurar uma sociedade que se pautar na solidariedade.

Com o seu desenvolvimento historiográfico sobre a América e o Brasil, é notório que ideia e a expressão constitucional de prevailecimento da dignidade humana não atinge todas as pessoas, ou seja, apesar das normativas objetivando a igualdade, nós – indivíduos negros – ainda buscamos pelo reconhecimento de nossa humanidade.

Como os estudos envolvendo os Direitos Humanos ainda estão ligados à europeização e à colonialidade como centro de construção dos pensamentos modernos os estudos decoloniais trazem para dentro do debate uma análise crítica das relações em que a perspectiva europeia é o centro de todo o pensamento e construção geopolítica, problematizando a naturalização do colonialismo e o apagamento das epistemologias latino-americanas, assim como também faz surgir uma crítica à perspectiva universalista sobre os Direitos Humanos.

É buscado através da decolonialidade a construção de uma ótica contra hegemônica para pensar os Direitos Humanos. Mas para que isso seja possível é preciso que seja questionada a forma convencional de entendimento e defesa dos Direitos Humanos, com relação à sua matriz liberal e ocidental. A reprodução de um consenso dos Direitos Humanos como regulador de uma sociedade justa é focada em ilusões, que integra o que se conhece por senso comum dos Direitos Humanos convencionais, como informa Boaventura (2013).

A versão hegemônica ou convencional possui características que devem ser exploradas, sendo uma delas a visão de validade universal dos Direitos Humanos independente do contexto social, econômico e político e de outros regimes de Direitos Humanos que possam existir nas mais diferentes regiões do mundo (SANTOS, 2013). É de grande relevância a construção de uma visão que se paute no desenvolvimento de uma cultura dos direitos que se centre na universalização das garantias e no respeito às diferenças, sendo chamado por Herrera Flores (2003) como visão complexa dos Direitos Humanos.

Para Lindgren Alves (2005), olhar os Direitos Humanos enquanto uma categoria universalista absoluta e não pensar nas diferenças, sendo elas frutos das mais variadas construções sociais e históricas dos povos, é um erro que prejudica a efetivação de direitos. E eu até digo, que esse erro apaga e violenta povos subalternizados.

Boaventura Santos (2013) discorre que existem tensões entre o universal e o fundacional, assim como entre o reconhecimento da igualdade e o reconhecimento da

diferença. O autor conceitua o universal como aquilo que é válido em todos os tempos e lugares, enquanto o fundacional tem como característica ser único e específico. A tensão existente resulta de possíveis exclusões que os dois podem produzir, sendo que atualmente o que é considerado universal são as particularidades do ocidente, ou seja, “o universal é o produto da transformação histórica do fundacional eurocêntrico, ocidental” (SANTOS, 2013, p. 59).

O universal e fundacional estão na origem da tensão entre o reconhecimento da igualdade e da diferença. “O princípio da igualdade funda a pretensão de universalidade que subjaz aos direitos humanos eurocêntricos” (SANTOS, 2013, p.78), criando um paradigma que passou a ser questionado a partir da organização de grupos sociais excluídos e discriminados, além de colocar em pauta os critérios dominantes de igualdade e inclusão, para que seja alcançado muito mais do que uma igualdade jurídico-política, mas também sócio-econômico-cultural. (SANTOS, 2013)

Seguindo nessa perspectiva, Herrera Flores (2003) diz que sempre existe tensão entre o universal e o particular. Há no mundo contemporâneo a visão abstrata e a visão localista, em que a primeira é vazia de conteúdo, se referencia nas circunstâncias reais das pessoas centradas em torno da concepção ocidental de direito e do valor da identidade; enquanto a visão localista, se pauta em torno da ideia particular de cultura e de valor da diferença, em que se predomina o “próprio”.

Diante disso, a visão abstrata possui uma racionalidade jurídico/formal com práticas universalistas e a visão localista possui uma racionalidade material/cultural com práticas particulares. Mas o problema dessas duas visões aparece quando cada uma começa a desconsiderar as dos demais e passa a ser defendida apenas por seu lado, desprezando outras propostas. As visões localistas e abstratas são conduzidas em um centro a partir de onde se possa interpretar todo o restante, funcionando como um padrão de medidas e exclusão. O autor aponta que estamos diante de uma racionalidade que torna universal um particularismo. (HERRERA FLORES, 2003)

Herrera Flores direciona seu pensamento para dizer que o mundo contemporâneo necessita da visão complexa. Essa visão se situa na periferia, em que assume a realidade e a presença de diversas vozes, com o mesmo direito de expressão, de denúncia, de exigência e de luta. Tudo isso implicará no entendimento de nos vermos como conjuntos de relações que nos ligam, seja interna ou externamente, a tudo e a todos. Existe nessa visão uma pluralidade de perspectivas, resultando em diálogos e convivências, onde há diversos centros e não só um.

Boaventura de Sousa Santos (2009, p. 17) corrobora dizendo que “as experiências culturais e epistemológicas que se não adequavam aos objetivos da dominação colonial e capitalista foram marginalizadas e esquecidas”, sendo assim é necessário lembrá-las e ressignificá-las para que uma nova forma de pensar fortificada por novos diálogos de diferentes lugares seja construída.

4.2 OS DIREITOS HUMANOS A PARTIR DE LÉLIA GONZALEZ

Em “Por um constitucionalismo ladino-amefricano”, Thula Pires (2019) busca traçar uma linha de raciocínio para pensarmos o constitucionalismo da América Latina a partir do conceito da Amefricanidade e América Ladina de Lélia Gonzalez, em que formula uma articulação teórica para imprimir uma agenda decolonial com as influências da diáspora negra. Segundo a intelectual:

A experiência amefricana que permitiu a nossa resistência e reexistência tem muito a contribuir para a redefinição dos rumos dos processos constitucionais de *nuestra américa*. Com expressiva força epistêmica, a categoria da amefricanidade permite que grupos subalternizados pelo modelo moderno/colonial produzam, a partir de suas experiências e processos de resistência, conhecimentos e fazeres que desafiam os lugares sociais e as estruturas de poder próprias da colonialidade. Aberta às múltiplas formas de ser, estar, e bem viver, desarruma as fronteiras que estabelecem o centro e a periferia, acessa os diversos rostos e corpos que compõe o mosaico da América Ladina e ajuda a compor uma noção de direitos humanos que consiga dar conta das múltiplas possibilidades de ser humano e estar na natureza. (PIRES, 2019, p. 297)

A categoria da Amefricanidade nos encaminha no sentido da construção de toda uma identidade étnica, além disso, está intimamente relacionada ao Pan-africanismo, “Negritude”, afrocentricidade, etc. (GONZALEZ, [1988] 2018). Uma concepção importante da categoria em discussão é a necessidade e urgência da autodesignação.

É apontado por Lélia Gonzalez ([1988] 2018) que os termos “*Afro-American*” (afro-americano) e “*African-American*” (africanoamericano) nos remete à ideia de que só existiriam negros nos Estados Unidos e não em todo o continente, bem como aponta para uma representação do inconsciente de que os Estados Unidos afirma ser “A América”.

É interessante observar alguém que sai do Brasil, por exemplo, dizer que está indo para “a América”. É que todos nós, de qualquer região do continente, efetuamos a mesma reprodução, perpetuamos o imperialismo dos Estados Unidos, chamando seus habitantes de “americanos”. E nós, por acaso somos, asiáticos? (GONZALEZ, [1988] 2018, p.329)

Lélia Gonzalez abre um questionamento importante: “Quanto a nós, negros, como podemos atingir uma consciência efetiva de nós mesmos, enquanto descendentes de africanos, se permanecemos prisioneiros, cativos de uma linguagem racista?” (GONZALEZ, [1988] 2018, p. 329). “Enquanto a denegação dessa ladinoamefricanidade, o racismo se volta justamente contra aqueles que, do ponto de vista étnico, são os testemunhos vivos da mesma, tentando tirá-los de cena, apagá-los do mapa” (GONZALEZ, 2018, p. 329). Sendo assim, é proposto pela intelectual o termo Amefricanos para designar a todos nós, em contraposição ao que o imperialismo norte-americano estabeleceu.

Lélia Gonzalez ([1988] 2018, p. 330) explana que o significado de “amefricanas/amefricanos designa toda uma descendência: não só a dos africanos trazidos pelo tráfico negreiro, como a daqueles que chegaram à AMÉRICA muito antes de Colombo”. Dessa forma, ressalta que é importante o reconhecimento de que a experiência amefricana é diferente da enfrentada pelos africanos que permaneceram no seu próprio continente. “Ao adotarem a auto-designação de afro/africanoamericanos, nossos irmãos dos Estados Unidos também caracterizam a denegação de toda essa rica experiência vivida no Novo Mundo e da consequente criação da América” (p.331).

Conforme Beatriz Nascimento:

Quando em um artigo publicado pela Revista de Cultura Vozes, em seu primeiro número do ano corrente, dizíamos que deveríamos ser entendidos como brasileiros, sem sermos confundidos com os negros norte-americanos ou africanos, queríamos deixar expresso que existia um preconceito no nível das ideias que procurava nos entender sob a luz dos problemas de outros negros que viveram uma realidade social e racial que não a nossa. Essa importação de “ideologias” é típica dos pensamentos da intelectualidade brasileira, a mais branca, a mais europeizada de todo o chamado Terceiro Mundo. Ou seja, a mais complexada das elites, justamente por ser aquela que jamais se conformou em trazer no seu todo social elemento tão degradante, mas que por força das circunstâncias históricas foi o mais importante no seu processo de formação. (NASCIMENTO, [1974] 2018, p.51)

Diante disso, Lélia Gonzalez nos direciona a reconhecermos nossa Amefricanidade, para que possamos ultrapassar a visão mítica de África adotada por

muitas pessoas negras dos Estados Unidos e, ao mesmo tempo, direcionar nosso olhar para a realidade vivenciada por todos os amefricanos do continente. Para isso, também é politicamente importante, assim como culturalmente mais realista e coerente, “identificar-nos a partir da categoria de Amefricanidade e nos auto-designarmos amefricanos: de Cuba, do Haiti, do Brasil, da República Dominicana, dos Estados Unidos e de todos os outros países do continente.” ([1988] 2018, p.332)

Posição que se soma em parte ao pensamento de Beatriz Nascimento que diz que:

Devemos fazer a nossa história, buscando nós mesmos, jogando nosso inconsciente, nossas frustrações, nossos complexos, estudando-os, não os enganando. Só assim poderemos nos entender e fazer-nos aceitar como somos, antes de mais nada pretos, brasileiros, sem sermos confundidos com os americanos ou africanos, pois nossa História é outra como é outra nossa problemática. (NASCIMENTO, [1974] 2018, p.48-49)

Importa chamar atenção para a colocação de Beatriz Nascimento que em certo ponto destoa do que Lélia Gonzalez busca nos ensinar. Na medida em que Beatriz se refere aos norte-americanos como “americanos”, acaba reforçando o imperialismo estadunidense e indo contrário ao que expõe Lélia. Porém, o sentido do que ela explana não se perde, uma vez que nossa história é de fato outra e isto deve ser sempre levado em consideração na construção dos Direitos Humanos no Brasil.

Isto posto, Lélia Gonzalez se apresenta na dialética da ‘consciência’ e da ‘memória’ como uma grande articuladora de rasteiras na colonialidade. Sua formulação de uma nova identidade, sendo ela Amefricana, ultrapassa a perspectiva decolonial e possibilita avançarmos nos diálogos sobre Direitos Humanos – principalmente no Brasil – ao ponto de buscarmos uma verdadeira ordem democrática, confrontando o racismo, sexismo, classismo e o cisheteropatriarcado.

Outra inovação para os estudos em e para os Direitos Humanos está na discussão em torno da língua falada por nós Amefricanos do Brasil, a partir do paradigma do Pretuguês enquanto real língua adotada por nós inconscientemente. Algo que foi possível a partir das contribuições das mulheres negras escravizadas, ao agirem em prol da perpetuação dos valores africanos.

Conforme Gabriel Nascimento (2019), a língua em si não tem cor porque não existem línguas em si, mas há sujeitos por detrás delas que são datados e situados

no ocidente por sistemas de racionalidade que racializam sujeitos nas Américas desde 1492. Com isso, as línguas não são neutras e são atravessadas por processos de poder, inclusive, ela própria é um projeto de poder, algo que inclui suas desigualdades, que funda nas origens nacionais o conceito moderno de língua nacional.

Ao passarem pelo processo de politização, as línguas passam a ter cor, gênero, etnia, orientação sexual e classe, uma vez que funcionam como espaços para que projetos de poder sejam desenhados, a exemplo do próprio colonialismo e a colonialidade, que continua entre nós. Para além disso, a língua também é um espaço de luta de resistência do próprio negro. “Portanto, a língua tem cor e é uma possibilidade de luta e resistência ao projeto de racialização do pensamento moderno, que não só cria a opressão, mas cria a língua como processo gerador primordial.” (NASCIMENTO, 2019, p.23).

Ao descortinar a língua – nomeada como oficial – falada no Brasil, através do apontamento do Pretuguês, Lélia Gonzalez dá cor e constrói um paradigma que nos leva a refletir sobre nossa construção enquanto sujeitos americanos. Além disso, confronta aqueles que cospem o seu racismo diário, que ao diminuírem os sujeitos negros se utilizam de uma linguagem que carrega algo que negam, fazendo com que a ‘memória’ se sobressaia mais uma vez. Ponto de extrema relevância para os estudos em Direitos Humanos.

Coadunando com Fanon, temos que:

Atribuímos uma importância fundamental ao fenômeno da linguagem. É por esta razão que julgamos necessário este estudo, que pode nos fornecer um dos elementos de compreensão da dimensão para-o-outro do homem de cor. Uma vez que falar é existir absolutamente para o outro. (FANON, 2008, p.33)

Diante de todo o exposto até aqui, trago algo adotado durante todo o desenvolvimento desta pesquisa que é a Metodologia Amefricana. Ao ler Lélia Gonzalez, pude perceber que a sua maior contribuição para os Direitos Humanos é a formulação da categoria da Amefricanidade, tornando possível nossa discussão para além das questões de ordem puramente geográficas, como bem disse a intelectual.

Assim sendo, é possível avançar nas questões de ordem metodológica, uma vez que o racismo dentro da academia torna como discurso hegemônico que apenas uma forma de produção científica é válida, perpetuando o apagamento de outras formas de formular conhecimento, uma vez que a ‘consciência’ através do discurso

da democracia racial apresenta que o universal já posto incorpora as demais particularidades.

A Metodologia Amefricana se funda nos apontamentos já postos por Lélia Gonzalez, ou seja, está pautada na afrocentricidade, no panafricanismo, no reconhecimento da negritude, na linguagem do pretuguês e, principalmente, no sentir o mundo. Levando em consideração que a fragmentação do indivíduo pelo modelo da colonialidade euro-ocidental colocou a emoção no plano do desnecessário, do exagero e do descartável quando voltamos nosso olhar para o campo das ideias.

Em resumo, escrever amefricanamente é projetar o sentir, que para a diáspora negra é tão importante. Obviamente, não esqueço de manter certo rigor acadêmico afim de ter a organização e compreensão do texto. A Metodologia Amefricana é um rompimento com o epistemicídio e com a colonialidade, em que se tem mais liberdade na produção e no desenvolvimento da pesquisa. A proposta que aponto e que sigo é sem dúvidas uma subversão, assim como também é uma possibilidade de pensarmos em e para os Direitos Humanos se valendo das tecnologias Amefricanas e Ameríndias.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Quando o nó do silenciar surgia na garganta enquanto eu desenvolvia este trabalho eu me questionava o que ainda me restava dizer. Esta pergunta vinha como uma forma de situar minha cabeça aonde ela deveria estar, sem permitir que eu me perdesse do caminho que decidi trilhar.

Neste momento, entre tantos ditos e não ditos, por ainda não saber o que ainda me resta dizer, faço o convite para a necessidade de voltarmos nossos olhares para Lélia Gonzalez. Uma mulher negra, entre tantas, que conseguiu seguir um percurso diferente do restante da família por justamente ter vindo a este mundo em um momento mais propício – economicamente falando – ao seu desenvolvimento intelectual.

Uma mulher negra de origem pobre, que se declarava como feminista e dentre tantas opressões vivenciadas mergulhou profundamente maré adentro das formulações já existentes sobre filosofia, sociologia, política, economia, etc., buscando sempre articular Direitos Humanos para aqueles seres subalternizados, do Brasil e da América como um todo, pelo modelo moderno/colonial.

A partir de seu aprofundamento nas questões de ordem social, política, econômica e linguística que entrelaçava a América, conseguiu formular sua categoria chave nomeada de Amefricanidade, sendo esta invisibilizada pela maioria dos estudiosos brasileiros, mas que apesar disso conseguiu sobreviver através das rasteira na colonialidade que atravessa a academia e a sociedade.

Para além do que está diante de nossos olhos, Lélia Gonzalez nos leva a perceber através do jogo da ‘memória’ e da ‘consciência’ que a democracia racial não passa de uma falácia reproduzida nacionalmente e internalizada por pessoas negras através da assimilação do discurso do colonizador. Sendo também um discurso de violência que incide de maneira simbólica sobre as mulheres negras.

Haja visto que dentro da ideia de democracia racial a miscigenação é atrelada a um espaço privilegiado como se tivesse trazido benesses para a sociedade. Quando na verdade há uma camuflagem das violências sobre os corpos de mulheres negras escravizadas, para que a ideia de orgulho nacional prevaleça forjado no discurso de que somos uma mistura de povos que deu certo, quando na verdade a ‘consciência’ exclui o que a ‘memória’ inclui.

Nesta dialética, apesar das contribuições das mulheres negras nos mais diferentes setores sociais – a exemplo das participações femininas negras na formação do Movimento Negro Unificado – há uma prática do silêncio em relação às mulheres negras, que atravessa séculos e chega até os dias de hoje. E a ausência de Lélia Gonzalez nos estudos de Direitos Humanos é a prova do que acabo de dizer.

Contudo, a ‘memória’ mostra sua astúcia ao manter no inconsciente da população e nas práticas cotidianas, utilizadas até mesmo por aqueles que são declaradamente racistas ou não, as contribuições africanas e indígenas, sendo isto uma das grandes sacadas de Lélia Gonzalez. Ela traz à tona o Pretuguês como língua oficial falada por nós, ao invés do dito Português, bem como aponta nos nossos costumes e cultura a influência amefricana e ameríndia.

A colonialidade, vista em discussão nos escritos de Lélia Gonzalez, é objeto de estudo de pesquisadores que seguem a linha da decolonialidade, em que se busca direcionar olhares para a América Latina, para as epistemologias do Sul. Porém, assim como Boaventura diz que muitos são objetos de Direitos Humanos, ao invés de sujeitos, eu reformulo a frase para dizer que muitos são objetos dos estudos decoloniais, ao invés de serem vistos como produtores da decolonialidade muito antes deste termo passar a existir.

Dessa forma, Lélia Gonzalez é um contraponto importante para quem quer verdadeiramente seguir por uma perspectiva decolonial. A intelectual abre um diálogo mais profundo quando direciona a pensarmos sobre a latinidade “inexistente”, uma vez que essa latinidade que é orgulho de uma vasta maioria de pesquisadores foi uma imposição colonial e continua sendo.

Para repensar esta identidade Latina, Lélia Gonzalez traz a Amefricanidade para questionar o nascedouro de civilizações até os seus contornos atuais. Um aspecto importante para o rompimento com a colonialidade é nos autodesignarmos de Amefricanas, pois a partir disso podemos decolonizar nosso olhar para as práticas racistas, sexistas e cisheteropatriarcais.

Não encontrei expresso o termo Direitos Humanos nos escritos de Lélia Gonzalez, mas diante de todo o estudo mostrado até aqui, é possível perceber, nas temáticas desenvolvidas pela autora, que está implícito nos seus textos e que a autora escreve em e para Direitos Humanos. Tendo em vista que esses direitos são mais do que textos normativos expressos nos mais variados dispositivos legais, se caracterizando como convenção social reorganizada conforme a necessidade da

sociedade em que preza pela dignidade humana. Os Direitos Humanos possuem uma base euro-ocidental que nega a existência de múltiplas vivências e uma grande parcela da população ainda tem que lutar pelo reconhecimento de ser considerada pessoa humana.

Com isso, a partir da Amefricanidade e de sua fragmentação para vermos as nuances raciais existentes, Lélia Gonzalez formula concepções em e para Direitos Humanos afim de termos uma base verdadeiramente democrática. A intelectual acaba se mostrando uma teórica dos Direitos Humanos e da decoloniadade, porém, importa dizer que Lélia Gonzalez ultrapassa os estudos decoloniais e mesmo nos dias atuais se mostra à frente de nosso tempo.

Os Direitos Humanos em seu pensamento são uma possibilidade de criarmos um mundo em que seja possível a existência do bem comum, em que seres múltiplos possam coexistir harmoniosamente. Porém, chama as pessoas brancas para a responsabilidade, pois a luta que é travada não é de inteira responsabilidade negra ou ameríndia.

Tomando a liberdade de nomear, Lélia Gonzalez é uma Quilomba. Após a leitura de sua produção não restam dúvidas de que é uma possibilidade em tempos de destruição de Direitos Humanos. Além de ser poesia em meio ao caos do epistemicídio dos estudos decoloniais, dos Direitos Humanos e da metodologia de pesquisa.

Buscar pelo pensamento de Lélia Gonzalez é tomar impulso para formularmos novas formas de discursos contra a colonialidade, a partir de uma epistemologia decolonial brasileira, ou melhor, uma epistemologia Amefricana. Que este trabalho possa ser uma porta de entrada aos que buscam alternativas de enfrentamento ao projeto colonial e que possa ser um atravessamento de múltiplas sensações, pois Lélia Gonzalez é isso: arrebatadora.

REFERÊNCIAS

- AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade**. São Paulo: Sueli Carneiro; Polén, 2019.
- BAIRROS, Luiza. Lembrando Lélia Gonzalez 1935-1994. **Afro-Ásia**, Salvador, n. 23, 2000.
- BAIRROS, Luiza. **Nossos feminismos revisitados**. Revista Estudos Feministas. p.458-463. 1995.
- BARAVIERA, Verônica de Carvalho Maia. **A questão racial na legislação brasileira**. 2005. Brasília, 2005. Disponível em: https://www2.senado.leg.br/bdsf/bitstream/handle/id/82/Veronica_de_Carvalho.pdf?sequence=4. Acesso em: 27/05/2020.
- BARRETO, Raquel de Andrade. **Aquela “neguinha” atrevida: Lélia Gonzalez e o movimento negro brasileiro**. 2005. Disponível em: <https://www.academia.edu/33224225/_Aquela_neguinha_atrevida_L%C3%A9lia_Gonzalez_e_o_movimento_negro_brasileiro> Acesso em: 13/11/2019.
- BARRETO, Raquel de Andrade. Lélia Gonzalez, uma intérprete do Brasil. In: GONZALEZ, Lélia. **Primavera para as rosas negras: Lélia Gonzalez em primeira pessoa...** Diáspora Africana: Editora Filhos da África, 2018. p. 12-27.
- BIDINHO, Raimundo Lucas. **O Cearense**. Produção Independente. 1993.
- CARNEIRO, Sueli. Mulheres em movimento. **Estudos Avançados**, São Paulo, v. 17, n. 49, p. 117-132, 2003.
- COSTA, Sérgio. **A mestiçagem e seus contrários** - etnicidade e nacionalidade no Brasil contemporâneo. Tempo Social; Rev. Sociol. USP, S. Paulo, 13(1): 143-158, maio de 2001.
- DAVIS, Angela. Mulheres, raça e classe. 1ª. ed. São Paulo: Boitempo, 2016.
- DEVULSKY, Alessandra. **Colorismo**. São Paulo: Jandaíra, 2021.
- DOMINGUES, Petrônio. **Movimento Negro Brasileiro: alguns apontamentos históricos**. 2007. Disponível em: <<https://www.scielo.br/pdf/tem/v12n23/v12n23a07>>. Acesso em: 25/05/2020.
- FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. - Salvador: EDUFBA, 2008.
- GUIMARÃES, Antonio Sérgio. **Classes, raças e democracia**. São Paulo: Editora 34, 2002.
- GOMES, Nilma Lino. O movimento Negro e a intelectualidade negra descolonizando os currículos. In: **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019. p. 223-246.

GONZALEZ, Lélia; HASENBALG, Carlos. **Lugar de negro**. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1982.

_____. Para as minorias, tudo como dantes... In: GONZALEZ, Lélia. **Primavera para as rosas negras**: Lélia Gonzalez em primeira pessoa... Diáspora Africana: Editora Filhos da África, 2018, p. 221-222.

_____. Nanny. In: GONZALEZ, Lélia. **Primavera para as rosas negras**: Lélia Gonzalez em primeira pessoa... Diáspora Africana: Editora Filhos da África, 2018, p. 335-342

_____. Mulher negra um retrato. In: GONZALEZ, Lélia. **Primavera para as rosas negras**: Lélia Gonzalez em primeira pessoa... Diáspora Africana: Editora Filhos da África, [1979] 2018, p. 28-33.

_____. Racismo e sexismo na cultura brasileira. In: GONZALEZ, Lélia. **Primavera para as rosas negras**: Lélia Gonzalez em primeira pessoa... Diáspora Africana: Editora Filhos da África, [1980] 2018a. p. 190-214.

_____. Lélia Gonzalez: Depoimento. In: GONZALEZ, Lélia. **Primavera para as rosas negras**: Lélia Gonzalez em primeira pessoa... Diáspora Africana: Editora Filhos da África, [1980] 2018b. p. 82-93.

_____. A lei facilita a violência. In: GONZALEZ, Lélia. **Primavera para as rosas negras**: Lélia Gonzalez em primeira pessoa... Diáspora Africana: Editora Filhos da África, [1981] 2018a. p. 117-118.

_____. Mulher negra na sociedade brasileira: uma abordagem político-econômica. In: GONZALEZ, Lélia. **Primavera para as rosas negras**: Lélia Gonzalez em primeira pessoa... Diáspora Africana: Editora Filhos da África, [1981] 2018b. p. 34-51.

_____. O movimento negro da última década. In: GONZALEZ, Lélia. **Primavera para as rosas negras**: Lélia Gonzalez em primeira pessoa... Diáspora Africana: Editora Filhos da África, [1982] 2018. p. 142-179.

_____. Racismo por omissão. In: GONZALEZ, Lélia. **Primavera para as rosas negras**: Lélia Gonzalez em primeira pessoa... Diáspora Africana: Editora Filhos da África, [1983] 2018, p. 180-182.

_____. Griot e o Guerreiro. In: GONZALEZ, Lélia. **Primavera para as rosas negras**: Lélia Gonzalez em primeira pessoa... Diáspora Africana: Editora Filhos da África, [1984] 2018a, p.215-222.

_____. Homenagem a Luiz Gama e Abdias do Nascimento. In: GONZALEZ, Lélia. **Primavera para as rosas negras**: Lélia Gonzalez em primeira pessoa... Diáspora Africana: Editora Filhos da África, [1984] 2018b, p.223-229.

_____. A Democracia Racial: uma militância. In: GONZALEZ, Lélia. **Primavera para as rosas negras**: Lélia Gonzalez em primeira pessoa... Diáspora Africana: Editora Filhos da África, [1985] 2018. p. 255-257.

_____. Entrevista para *O Pasquim*. In: GONZALEZ, Lélia. **Primavera para as rosas negras**: Lélia Gonzalez em primeira pessoa... Diáspora Africana: Editora Filhos da África, [1986] 2018. p. 283-294.

_____. A categoria política-cultural da Amefricanidade. In: GONZALEZ, Lélia. **Primavera para as rosas negras**: Lélia Gonzalez em primeira pessoa... Diáspora Africana: Editora Filhos da África, [1988] 2018. p. 321-333.

_____. Primavera para as rosas negras. In: GONZALEZ, Lélia. **Primavera para as rosas negras**: Lélia Gonzalez em primeira pessoa... Diáspora Africana: Editora Filhos da África, [1990] 2018. p. 369-379.

HERRERA FLORES, Joaquín. Direitos humanos, interculturalidade e racionalidade da resistência. **Direito e Democracia**, Canoas, v. 4, n. 2, p. 287-304, 2003.

HOOKS, Bell. **Não sou eu uma mulher**. Mulheres negras e feminismo. 1ª edição [1981] 2014. Tradução livre para a Plataforma Gueto.

CUNHA JUNIOR, Henrique. **Metodologia da Afrodescendência**: uma discussão para finalizar leituras. In: Ações afirmativas da população negra: o contexto da educação brasileira. Fortaleza INESP, 2018. Volume 15. p.395-400.

KILOMBA, Grada. Quem pode falar? **Preta, nerd & burning hell**. [2010] 2016. Disponível em: <<http://www.pretaenerd.com.br/2016/01/traducao-quem-pode-falar-grada-kilomba.html>>. Acesso em: 06/11/2019.

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação** – Episódios de racismo cotidiano. Tradução: Jess Oliveira. 1ª ed. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

LORDE, Audre. **A Transformação do silêncio em linguagem e ação**. [1977] 2015. Geledés: Instituto da Mulher Negra. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/a-transformacao-do-silencio-em-linguagem-e-acao/>>. Acesso em: 28/05/2020.

LINDGREN ALVES, José Augusto. **Os direitos humanos na pós-modernidade**. São Paulo: Perspectiva, 2005.

MILAN, Betty. Difusão da psicanálise lacaniana no Brasil. 1994. Disponível em: <<https://www.bettymilan.com.br/difusao-da-psicanalise-lacaniana-no-brasil/>> Acesso em: 27/05/2020.

MUNANGA, Kabengele. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil**: identidade nacional versus identidade negra. 5 ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.

NASCIMENTO, Abdias do. **O genocídio do negro brasileiro**: processo de um racismo mascarado. 3ª ed. São Paulo: Perspectivas, [1978] 2016.

NACIMENTO, Beatriz. Por uma História do Homem Negro. In: **Beatriz Nascimento, Quilombola e Intelectual**: possibilidades nos dias de destruição. Diáspora Africana: Editora Filhos da África, [1974] 2018, p.42-49.

NACIMENTO, Beatriz. Nossa democracia racial. In: **Beatriz Nascimento, Quilombola e Intelectual: possibilidades nos dias de destruição**. Diáspora Africana: Editora Filhos da África, [1977] 2018, p.112-116.

NASCIMENTO, Gabriel. **Racismo linguístico**: os subterrâneos da linguagem e do racismo. Belo horizonte: Letramento, 2019.

NASCIMENTO, Luciene. **Lucidez**. Youtube, 26 de novembro de 2019. Disponível em: < <https://www.youtube.com/watch?v=etJJv7LovBg&t=44s>>. Acesso em: 24/01/2022.

NOGUEIRA, Renato. **O poder da infância**: espiritualidade e política em afroperspectiva. Momento: diálogos em educação, E-ISSN 2316-3100, v. 28, n. 1, p. 127-142 142, jan./abr., 2019

PEREIRA, Bergman de Paula. **De escravas a empregadas domésticas** - A dimensão social e o "lugar" das mulheres negras no pós- abolição. 2011. Disponível em: <http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1308183602_ARQUIVO_ArtigoA NPUH-Bergman.pdf>. Acesso em: 06/06/2020.

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

RAMOS, André de Carvalho. **Curso de direitos humanos**. São Paulo: Editora Saraiva, 2014.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Direitos humanos, democracia e desenvolvimento**. São Paulo: Cortez, 2013.

SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula. **Epistemologias do Sul**. Edições Almedina, 2009.

SANTOS, Neuza Souza. **Torna-se negro**: As vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social. 2ª. ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1983.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **Nem preto nem branco, muito pelo contrário**. São Paulo: Claro Enigma, 2012.

SILVA, Carmen S. M. **Feminismo popular e lutas antissistêmicas**. Recife: Edições SOS Corpo, 2016.

SOMÉ, Sobonfu. **Aceitar a dor. Quando banhar-se em lágrimas cura as feridas mais profunda**. Africaneando. Revista de actualidade y experiencias, nº 09, 2012. Tradução de Aline Matos da Rocha.