

# O pensamento insurgente de Lélia Gonzalez e Beatriz Nascimento

Renata Gonçalves\*

## **Resumo:**

O artigo<sup>1</sup> apresenta algumas das contribuições teóricas de duas intelectuais negras brasileiras: Lélia Gonzalez e Beatriz Nascimento. A militância intelectual de ambas fornece aos estudos sobre a formação social brasileira a perspectiva das lutas e resistências do povo negro. Enquanto uma abordava os quilombos como espaços alternativos de resistência, a outra aprofundava seus estudos e sua militância no interior do movimento de mulheres negras. Suas formulações teóricas as inserem no panteão dos/as intérpretes de um Brasil que até aqui não coube na história oficial.

**Palavras-chave:** Beatriz Nascimento; Lélia Gonzalez; Movimento Negro; Mulheres Negras.

## The insurgent thought of Lélia Gonzalez and Beatriz Nascimento

## **Abstract:**

The article presents some of the theoretical contributions of two black Brazilian intellectuals: Lélia Gonzalez and Beatriz Nascimento. The intellectual militancy of both provides studies on the Brazilian social formation through the perspective of the struggles and resistance of the black people. While one approached the quilombos as alternative spaces of resistance, the other deepened her studies and activism within the black women's movement. Their theoretical formulations place them in the pantheon of interpreters of a Brazil that until now has not been part of official history.

**Keywords:** Beatriz Nascimento; Lélia Gonzalez; Black Movement; Black Women.

---

\* Doutora em Ciências Sociais. Docente do curso de Serviço Social e do Programa de Pós-graduação em Serviço Social e Políticas Sociais da Universidade Federal de São Paulo, campus Baixada Santista, Santos-SP, Brasil. Coordenadora do Núcleo de Estudos Reflexos de Palmares e do Núcleo de Estudos Heleieth Saffioti. End. eletrônico: renata.goncalves25@unifesp.br

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2470-9095>

<sup>1</sup> Trata-se de versão reduzida e atualizada do texto publicado em Gonçalves (2021).

## Introdução: *intelligentsia* brasileira de supremacia macho-alva

*Eles combinaram de nos matar.  
E nós combinamos de não morrer.*  
Conceição Evaristo

O “panteão” do pensamento social brasileiro tem sido reservado aos intelectuais homens e brancos ou aos que poderíamos chamar de *macho-avos*, muitos dos quais produziram estudos sobre a formação social do país a partir de uma concepção racista de sociedade. Foram vários os “homens de ciência” a receitarem o antídoto para “curar” a nação da “doença” da negritude (Góes, 2018).

Ainda são grandes os traumas deixados pelas inúmeras políticas de embranquecimento adotadas no país com o respaldo dos ideólogos do darwinismo social. E mesmo quando se tentou apresentar um panorama mais amplo, dando visibilidade a intelectuais críticos no interior do pensamento social brasileiro, vimos de novo e exclusivamente homens e quase todos brancos.

Um exemplo significativo desta persistência encontra-se na obra *Intérpretes do Brasil: clássicos, rebeldes e renegados*, organizado por Luiz Bernardo Pericás e Lincoln Secco (2014). Ali são apresentados vinte e cinco estudiosos e escritores brasileiros. Além dos clássicos Gilberto Freyre, Sérgio Buarque de Holanda, Florestan Fernandes, Celso Furtado e Antônio Cândido, vemos também aqueles personagens que, a despeito de terem sido invisibilizados, tiveram um papel histórico tanto na “explicação” da formação social brasileira como na atuação política com vistas a transformá-la. Dentre os renegados e rebeldes estão: Octávio Brandão, Heitor Ferreira Lima, Astrojildo Pereira, Leôncio Basbaum, Luís da Câmara Cascudo, Mário Pedrosa, Darcy Ribeiro, Rômulo Almeida, Nelson Werneck Sodré, Rui Facó, José Honório Rodrigues, Caio Prado Junior, Maurício Tragtemberg, Jacob Gorender, Ruy Mauro Marini, Paulo Freire, Edgard Carone, Ignácio Rangel, Everardo Dias e Milton Santos.

À exceção deste último, todos os demais autores são brancos e nenhuma mulher figura neste templo sagrado dos *críticos críticos*. Ora, Florestan Fernandes orientou e Antonio Cândido prefaciou uma das teses mais importantes sobre a formação social brasileira. Trata-se do livro pioneiro de Heleieth Saffioti (2013), *A mulher na sociedade de classes*<sup>2</sup>, no qual discorre sobre o lugar destinado às mulheres na estrutura de classes do país com forte predomínio do patriarcalismo e do racismo. E o que dizer da militância teórica e política desta intelectual que, embora não oficialmente, era atrelada comunismo brasileiro? O artigo de Samantha Camacan e Maria Moraes, neste número de *Lutas Sociais*, demonstra o quanto “a inteligência

---

<sup>2</sup> Primeira edição de 1969.

militar estava atenta a suas movimentações” (2002, p. 200). Infelizmente, a esquerda brasileira permaneceu cega a este respeito.

Dentre os vinte e oito críticos ou especialistas acadêmicos que escrevem sobre os intérpretes do Brasil, apenas cinco são mulheres e três delas escrevem em parceria com um intelectual do sexo masculino. Nenhuma mulher foi selecionada a fazer parte deste panteão rebelde e o único negro escolhido, embora reconheçamos sua contribuição para a área da geografia, nunca se propôs a pensar sobre o Brasil e sempre se afirmou como um acadêmico reticente às lutas sociais, em especial do movimento negro.

Esta observação nos leva a indagar sobre a dificuldade que os setores da esquerda ainda têm de lidar com pautas centrais para a classe trabalhadora: em especial as relações de gênero e de raça/etnia. O universo masculino do livro não percebeu que não faltam autores/as negros/as cujos escritos nos ajudam a compreender o Brasil numa perspectiva de ruptura com o *status quo*: Guerreiro Ramos, Clóvis Moura, Lima Barreto, Maria Firmina dos Reis, Carolina Maria de Jesus são apenas alguns exemplos. Como observou Sueli Carneiro, em entrevista a Ana Flávia Magalhães Pinto e Felipe Freitas (2017, p. 220), o movimento negro produziu grandes intelectuais, porém nunca foram reconhecidos/as pela academia convencional e, podemos completar, nem pelos setores pretensamente progressistas ou revolucionários.

O pensamento social hegemônico no Brasil insiste em invisibilizar a importante contribuição de intelectuais negras para a compreensão da formação social brasileira. Um fenômeno que, infelizmente, não se restringe ao país bonito por natureza. Ao abordar a condição das intelectuais negras nos Estados Unidos, bell hooks<sup>3</sup> explica a existência de uma lógica do “patriarcado capitalista com supremacia branca” (1995, p. 468), em que a cultura dominante age para impossibilitar que as mulheres, sobretudo as negras, atuem enquanto intelectuais que exercitam de forma criativa suas mentes. Para a autora, racismo e sexismo “incutiram na consciência de todos a ideia de que as negras eram só corpo sem mente” (hooks, 1995, p. 469). No artigo “Intelectuais negras”, a autora chamava a atenção para o fato de que suas alunas quando solicitadas a citarem nomes de autores negros, sem especificar o gênero, invariavelmente citavam autores como Du Bois, Marcus Garvey, Malcom X etc. Todos homens, mesmo os contemporâneos. O exercício se torna mais difícil quando se tratam de intelectuais negras. As estudantes precisam pensar muito até conseguirem citar o nome de algumas escritoras, em geral, famosas, como Alice Walker, Toni Morrison e, de vez em quando, Angela Davis (hooks, 1995, p. 467).

---

<sup>3</sup> A autora prefere que para seu nome, pseudônimo de Gloria Watkins, seja mantida a grafia em letras minúsculas, pois, como ela enfatiza, a pessoa não pode ser mais importante que o conteúdo de sua escrita.

Grada Kilomba, em *Memórias da Plantação*, descreve um exercício semelhante ao de hooks. Para que seus/as estudantes na Alemanha tenham uma noção de como conhecimento e opressão racial se entrelaçam, ela parte de perguntas simples como: “O que foi a Conferência de Berlim em 1884-85? Quais países africanos foram colonizados pela Alemanha? Quantos anos durou a colonização alemã no continente africano?” E conclui com perguntas mais específicas: “Quem foi a Rainha Nzinga e que papel ela teve na luta contra a colonização europeia? Quem escreveu *Pele Negra, Máscaras Brancas?*” (Kilomba, 2019, p. 49). A autora observa que a maioria branca que sempre fala, desta vez se cala; e os/as não brancos/as, sempre invisibilizados/as, agora passam a ser vistos/as, rompem o silenciamento a que foram submetidos/as. Para Kilomba, esse “exercício nos permite visualizar e compreender como conceitos de conhecimento, erudição e ciência estão intrinsecamente ligados ao poder e à autoridade racial” (2019, p. 50). Esta inversão demonstra o quanto a produção de conhecimento é ela própria fruto de relações de dominação e exploração.

O presente artigo é parte de uma pesquisa em andamento, que visa contribuir com a ruptura de barreiras da invisibilidade de intelectuais negras brasileiras, e constitui-se como um esforço teórico-metodológico, de uma pesquisadora negra<sup>4</sup>, para apresentar a genialidade de duas intelectuais negras: Lélia González e Beatriz Nascimento. Duas militantes do movimento negro e do movimento de mulheres, cuja dinâmica intelectual e política fez emergir formulações, que nos ajudam a compreender a intrínseca e atual relação entre capitalismo, patriarcado e racismo. Abordaremos suas trajetórias de vida, da infância ao amadurecimento político, passando pelo racismo como mecanismo ideológico de dominação de classe. Examinaremos suas contribuições teóricas para a compreensão da simbiose entre capitalismo, racismo e violência patriarcal, principalmente para explicar a condição da mulher negra na sociedade brasileira.

### **Lélia e Beatriz: antecedentes de suas *escrevivências*<sup>5</sup>**

Filhas da classe trabalhadora, foi a condição de pobreza que marcou as infâncias de nossas duas intelectuais. Lélia de Almeida nasceu em 1935 na cidade de Belo Horizonte, Minas Gerais. Foi a décima-sétima de dezoito filhos de uma empregada doméstica de ascendência indígena e de um ferroviário negro. Maria Beatriz do Nascimento nasceu em 1942, em Aracajú, capital de Sergipe. Foi a oitava

---

<sup>4</sup> Tomamos emprestada a insinuação de Conceição Evaristo, em *Becos da memória* (2017), de que nossas *escrevivências* de mulheres negras podem confundir nossas próprias identidades (de pesquisadora e de objeto de pesquisa). Como a escritora mineira, também não percebemos constrangimento algum nessa (con) fusão.

<sup>5</sup> Que Evaristo (2017) apresenta como a escrita que nasce do cotidiano, das lembranças, da experiência de vida; que, completamos, são atravessadas pelo racismo, pela desigualdade de classes e pela violência patriarcal.

dentre os/as dez filhos/as de uma dona de casa negra e de um pai pedreiro, também negro.

Migraram com suas famílias para a cidade do Rio de Janeiro quando ainda eram crianças e, por coincidência, cada uma com exatos sete anos de idade: Lélia Gonzalez em 1942 e Beatriz Nascimento em 1949. A primeira se deslocou com os familiares da capital mineira para a carioca com o objetivo de se juntarem ao irmão mais velho, que se tornara jogador de futebol. A família da segunda saiu de Aracajú em busca de melhores condições de vida, como milhares de trabalhadores/as do nordeste o fizeram naquela década de 1940 de forte migração para o sudeste. A chegada à então capital do país transformou a vida de ambas.

No quintal da menina Beatriz plantou-se o que se podia “para criar laços profundos com a nova terra, para ajudar a sobreviver e para complementar a renda familiar” (Barreto, 2018b, p. 28). A família reproduziu na cidade carioca o quintal de Aracaju, como uma forma de recuperação do passado (Vinhas, 2016, p. 28). Formou-se ali um verdadeiro quilombo, como mais tarde seria definido por ela.

Lélia, na chegada à cidade maravilhosa, trabalhou como babá dos filhos de diretores do Flamengo, clube em que o irmão, Jaime de Almeida, era jogador. Na família da pequena mineira, todos trabalhavam, os estudos se reduziam aos primeiros anos da escola primária. Ela, porém, ao contrário de seus irmãos e irmãs, logo teve a possibilidade de estudar em um dos melhores colégios cariocas (Ratts; Rios, 2010).

A família de Beatriz se instalou no subúrbio do Rio, onde a menina cursou, em escolas públicas, o ensino fundamental e médio. São poucos os registros sobre as infância e adolescência da autora, inclusive no tocante aos anos de alfabetização. As lembranças que têm são de uma escolarização marcada pelo racismo. Em seus livros didáticos, quando abordavam personagens negros, todos eram apresentados como “o escravo”. Mesmo Zumbi era considerado escravo e ela nunca se deparou com uma ilustração do herói de Palmares (Vinhas, 2016, p. 27).

Em depoimento a Haroldo Costa, destacou que na infância, viveu as dores do racismo e do sexismo, como tantas outras meninas negras. Por causa de seu cabelo crespo e bem rentinho, a molecada a chamava de João: eu “morria de vergonha toda vez que passava para ir à escola. Para mim, ir à rua era uma tortura” (Costa, 1982, p. 194). Também se lembra de não ter muitas crianças negras na escola, mesmo sendo pública e próxima da favela. A maioria dos/as filhos/as de trabalhadores/as negros/as não podia frequentar a escola, tendo de vender sua força de trabalho desde a tenra idade. E quem conseguia entrar no ambiente escolar, tinha dificuldade de permanecer. Beatriz relata o choque que teve quando um professor, apoiado nas ideias de Gilberto Freyre, explicou que era difícil de viver na cidade do Rio de Janeiro no início do século XX por causa da grande quantidade de negros. E completou dizendo que não havia necessidade de conflitos porque os negros

desapareceriam em pouco tempo como fruto da mestiçagem e embranquecimento da nação (Vinhas, 2016). Este “lugar” destinado aos negros nos livros didáticos marcou fortemente nossa autora sergipana que, mais tarde, se dedicou justamente a estudá-los com o devido rigor.

O racismo também marcou a vida de Lélia Gonzalez. No entanto, diferentemente de Beatriz Nascimento, as reflexões sobre discriminação e preconceito ocorrem na fase adulta. Como a sergipana, Lélia compreendeu o quanto o discurso pedagógico brasileiro foi responsável por uma lavagem cerebral. Para a autora, à medida que aprofundava seus conhecimentos, mais rejeitava sua condição de mulher negra. Na faculdade, como ressalta, “já era uma pessoa de cuca, já perfeitamente embranquecida” (Gonzalez, 2018, p. 82). Tornou-se a “pretinha legal, muito inteligente, [que] os professores gostavam”. Para ser aceita, “usava peruca, esticava o cabelo, gostava de andar como uma *lady*” (Gonzalez, 2018, p. 82).

Lélia González e Beatriz Nascimento foram das poucas mulheres negras de suas gerações que tiveram acesso ao ensino superior. A primeira graduou-se em História e Geografia, depois fez pós-graduação em Comunicação e Antropologia e, por fim, fez cursos livres de Sociologia e Psicanálise (Ratts; Rios, 2010). A segunda também cursou História e fez uma pós-graduação *latu sensu* em História do Brasil. Mais tarde, em 1992, voltou à academia para cursar o mestrado em Comunicação Social, sem conseguir terminar (Barreto, 2018b). A passagem de Beatriz pelo espaço acadêmico foi marcada pelas tensões políticas do período militar e pelas aspirações de Maio de 1968.

O regime ditatorial fazia suas prisões, cassações e assassinatos, inclusive no meio estudantil, e, no que tange às relações exteriores, num sinal de subserviência aos Estados Unidos, rompeu relações com vários países africanos e cortou a diplomacia com Cuba. Para Vinhas, “estes acontecimentos colaboraram para despertar em Beatriz Nascimento uma visão mais crítica do lugar reservado à população negra na sociedade brasileira” (2016, p. 29). Atenta aos levantes antirracistas, além dos protestos contra a guerra do Vietnã, que ocorriam em solo estadunidense, ficou impressionada com os atletas que, nas Olimpíadas do México, subiram ao pódio e ergueram o punho esquerdo, saudando os Panteras Negras. Sobre este episódio, Beatriz escreveu que naquele momento teve consciência de sua cor preta e decidiu começar seu ativismo político. Iniciou-se ali seu engajamento no movimento negro (Vinhas, 2016).

Para Lélia, a experiência da opressão racial que a empurrou para a militância foi um pouco mais dolorosa. Todo o esforço que fez para adotar a estética da branca não a protegeu da dor do racismo. O casamento com um homem branco foi rejeitado pela família deste, de ascendência europeia. O marido, Luiz Carlos Gonzalez (de quem ela guardou o sobrenome), terminou por suicidar-se. Esta tragédia pessoal marcou para sempre a vida de Lélia Gonzalez, que agora faria o

caminho inverso para tornar-se negra. Enegrecer significou uma profunda mudança pessoal, teórica e política.

A partir daí, fui transar o meu povo mesmo, ou seja, fui transar candomblé, macumba, essas coisas que eu achava que eram primitivas. Manifestações culturais que eu, afinal de contas, com uma formação em Filosofia, transando uma forma cultural ocidental tão sofisticada, claro que não podia olhar como coisas importantes. Mas, enfim, voltei às origens, busquei as minhas raízes (Gonzalez, 2018, p. 83).

O envolvimento com organizações políticas se consolidou naquele momento, final dos anos de 1960. Lélia passou a ser observada pelo Departamento de Ordem e Política Social e informações sobre ela aparecem pela primeira vez nos fichários do órgão em 1972, quando foi solicitada a averiguação sobre seu possível envolvimento no “recrutamento de adeptos à doutrina marxista”, na Universidade Gama Filho, onde lecionava Filosofia. A ebulição por que passa a autora a leva a muitas inserções políticas: “militou no movimento negro, fundou e atuou no Instituto de Pesquisas das Culturas Negras, no Movimento Negro Unificado, no Coletivo de Mulheres Negras N’Zinga. Integrou a primeira composição do Conselho Nacional dos Direitos da Mulher, entre 1985 e 1989” (Barreto, 2018a, p. 15). Além disso, foi integrante do Partido dos Trabalhadores e depois se filiou ao Partido Democrático Trabalhista, sendo candidata pelo primeiro a deputada federal em 1982, e pelo segundo, em 1986, à deputada estadual (Ratts; Rios, 2010).

A trajetória política de Beatriz Nascimento também passou por um turbilhão. Nossa historiadora participou ativamente do início do movimento negro contemporâneo no Rio de Janeiro, cujas primeiras reuniões aconteciam no Centro de Estudos Afro-Asiáticos, abrigado na Universidade Candido Mendes. Ali se discutiam o racismo, a História da África e sua relação com o Brasil. Estas eram atividades tidas como “subversivas durante a ditadura militar (1964-1985), pois feriam a Lei de Segurança Nacional, que considerava a discussão sobre o racismo uma incitação ao próprio racismo” (Barreto, 2018b, p. 30). Beatriz também participou do Instituto de Pesquisas das Culturas Negras, do Movimento Negro Unificado, da Sociedade Internacional Brasil-África e foi fundadora do Grupo de Trabalho André Rebouças<sup>6</sup> na Universidade Federal Fluminense.

Lélia Gonzalez e Beatriz Nascimento foram muito ativas no movimento negro. Deram palestras, organizaram seminários, cursos, conferências, viajaram em função da militância, encontraram outros personagens dentro e fora do Brasil. Conheceram também o racismo em outros países e, como aqui, vivenciaram as

---

<sup>6</sup> A escolha não foi por acaso, o homenageado foi um abolicionista negro, formado em Engenharia pela Politécnica do Largo de São Francisco, São Paulo. Rebouças considerava que a “abolição deveria incluir uma reforma nacional que garantisse concessão de terras e educação para a população negra” (Barreto, 2018b, p. 31).

experiências de luta contra a dominação e a opressão. Neste denso percurso, desenvolveram suas teorias mais genuínas. Beatriz se voltou para o estudo do *Quilombo* e Lélia propôs a categoria político-cultural de *amefricanidade*.

### **A amefricana Lélia e a Beatriz atlântica**

Beatriz Nascimento e Lélia Gonzalez confrontam o *establishment*, que se acostumou a naturalizar o racismo negando a existência deste. Recusam deixar apenas brancos falarem de negros/as: “temos que assumir a nossa própria voz”. Ambas destacam uma realidade que ocupou o núcleo de suas preocupações teórico-políticas: a da *mulher negra*. Gonzalez se volta para a violência na vida das mulheres negras moradoras das periferias empobrecidas, sem possibilidade de estudar, sem moradia digna, sem sonhos, tendo como forma de sobreviver o precário emprego doméstico. Nascimento enfatiza que, para se compreender a inserção da mulher negra no mercado de trabalho capitalista, é necessário se voltar para a sociedade escravocrata extremamente hierarquizada, “na qual os diversos grupos desempenham papéis rigidamente diferenciados” (Nascimento, 2018, p. 80).

Durante o escravismo, enquanto às mulheres brancas se impunha o casamento como exigência do moralismo católico e como garantia da prole “pura” do senhor, às mulheres negras eram destinados inúmeros abusos sexuais e outros maus-tratos bárbaros. Segundo os interesses do patriarca e senhor, eram impostas às mulheres negras atividades idênticas às desempenhadas pelos homens negros escravizados; além de trabalhar, sofriam os mesmos castigos.

Todavia, por serem mulheres, eram também sexualmente exploradas<sup>7</sup>. O ventre gerador, considerado a parte produtiva da propriedade escrava, levava os senhores a considerarem as mulheres negras não apenas como trabalhadoras, mas também a reconhecerem em seus corpos uma potência capaz de ampliar o patrimônio. Este olhar patriarcal buscava retirar das mulheres negras o estatuto de humanidade, ao mesmo tempo em que imputava a elas a mais uma razão da subalternidade que lhes era imposta.

Gonzalez e Nascimento identificam uma continuidade histórica dos estereótipos das mulheres negras a partir da figura da mucama<sup>8</sup>. Beatriz Nascimento, na contramão dos estudos que identificam uma passividade na vida das mulheres

---

<sup>7</sup> Angela Davis, ao examinar o caso estadunidense, explica que a “postura dos senhores em relação às escravas era regida pela conveniência: quando era lucrativo explorá-las como se fossem homens, eram vistas como desprovidas de gênero; mas, quando podiam ser exploradas, punidas e reprimidas de modos cabíveis apenas às mulheres, elas eram reduzidas exclusivamente à sua condição de fêmeas” (Davis, 2016, p. 19).

<sup>8</sup> Derivada do quimbundo, a palavra mu’kama passou a significar no Brasil a “escrava negra moça e de estimação que era escolhida para auxiliar nos serviços caseiros ou acompanhar pessoas da família e que por vezes era ama-de-leite” (Gonzalez, 1983, p. 229).

negras que servem à casa-grande, enfatiza que eram essencialmente produtoras, eram trabalhadoras não apenas dos afazeres domésticos (o que, é importante enfatizar, incluía a produção de alimentos para a escravaria), mas também eram trabalhadoras no campo. Além de sua capacidade produtiva, o fato de serem mulheres as tornavam mães em potencial de novos/as escravizados/as, ou seja, a elas eram atribuídas “a função de reprodutora de nova mercadoria, para o mercado de mão-de-obra interno” (2018, p. 81).

Para Gonzalez, as mulheres negras são representadas a partir de três noções: a *mulata*, que tem seus corpos sexualizados, “animalizados” e transformados em mercadoria; a *doméstica*, que de volta à casa-grande exerce funções vinculadas aos serviços prestados durante a escravidão, “incluindo a exposição à violência sexual” (Cardoso, 2014, p. 975); a *mãe preta*, que é representada pela sociedade racista como resignada e passiva ante a opressão e a exploração. Lélia Gonzalez, inspirada por formulações lacanianas sobre a linguagem como fator de humanização e subjetivação, ultrapassa este estereótipo da figura amorosa, inofensiva, subserviente da *mãe preta* e a desloca da condição de objeto passivo para a de sujeito político capaz de construir uma *resistência passiva* (Gonzalez, 2018, p. 40). Foi esta que, por meio de uma sabedoria ancestral, assumiu uma função materna e, “ao exercê-la, passou todos os valores que lhe diziam respeito para a criança brasileira”, isto é, para a “dita cultura brasileira” (Gonzalez, 1983, p. 235). Ao africanizar a cultura, a *mãe preta* transmitiu aos filhos dos senhores da casa-grande o que Lélia denominou *pretuguês*, que é “a marca da africanização do português falado no Brasil” (Gonzalez, 1988, p. 70).

Também a partir dessa perspectiva que destaca a resistência, Beatriz Nascimento encontrou nos quilombos pistas fundamentais, o que a levaram a demonstrar profunda indignação com os eternos estudos sobre o escravo, que a academia teimava em realizar desenvolvendo “uma narrativa histórica de naturalização e manutenção das pessoas negras como inertes frente à escravidão” (Barreto, 2018b, p. 32). Ora, para sobreviver às dores e humilhações, o povo negro organizou frequentes levantes, lutas e organização de quilombos. Estes, aliás, foram mais que territórios de guerra contra o sistema escravocrata. Tratava-se de “uma forma de organização política e social com implicações ideológicas muito fortes na vida do negro no passado e que se projeta no século XX” (Nascimento, 2018, p. 98).

A historiadora reconhece que houve fugas, suicídios, abortos, assassinatos de senhores escravocratas como reação ou vingança contra os maus tratos e humilhações. Porém, o que impulsionou efetivamente as comunidades quilombolas foi “a capacidade de criar uma sociedade alternativa, com valores próprios, diferentes dos valores dominantes na sociedade em que os negros foram integrados à força” (Nascimento, 2018, p. 99). Neste sentido, as pesquisas da autora se voltam para a compreensão dos aspectos relacionados ao que ela denominou a paz

quilombola e que correspondem aos momentos de desenvolvimento social e econômico dessas comunidades.

Períodos em que se desenvolveram a agricultura, a pecuária, a fabricação de instrumentos de trabalho e de armas para a defesa. Nestes períodos, os quilombos chegaram a estabelecer relações econômicas dentro do sistema, alugando suas pastagens para o gado de pequenos proprietários, comerciando seus produtos com os habitantes das vizinhanças (Nascimento, 2018, p. 100).

O combate aos habitantes dos quilombos, portanto, não pode ser explicado apenas pela referência à diminuição da força de trabalho escrava causada pelas fugas. A repressão foi maior nos “momentos de crise econômica, quando os quilombos vitoriosos chegaram a representar uma ameaça, como seus concorrentes dentro do próprio sistema” (2018, p. 100). O racismo brasileiro não permitiria que estes territórios de resistências fossem conhecidos, exceto de maneira depreciativa. Assim, os livros didáticos apresentam os/as quilombolas como escravizados/as rebeldes que não queriam aceitar a escravidão e fugiam para as matas, onde viveriam de forma mais ou menos primitiva. Nesta perspectiva reducionista, a população dos quilombos é circunscrita ao período da escravidão, o que não permite perceber a continuidade física de muitos territórios quilombolas, que “são atualmente favelas ou ex-favelas com grande contingente de população negra” (2018, p. 217)<sup>9</sup>. Neste percurso de Beatriz Nascimento, o quilombo passa a ser reconhecido como uma instituição que atravessou o tempo e adquiriu novos contornos na sociedade capitalista. Quilombo é espaço de resistência, de persistência, é território que acolhe e protege os corpos negros da violência racial. Quilombo é o próprio corpo negro ou os corpos negros que se aglutinam e guardam em si a memória ancestral e de resistência.

Gonzalez se dedica à análise do modo de produção capitalista, de seu processo de internacionalização e, no interior deste, da inserção dependente da formação social brasileira. Em diálogo com Louis Althusser e Nicos Poulantzas, a autora considera que junto à determinação econômica, estão as instâncias ideológica e política, necessárias à reprodução da estrutura capitalista, sendo o racismo (e o sexismo) um dos principais determinantes da posição dos negros nas relações de produção e distribuição (Gonzalez, 2018).

Antecipando-se aos atuais debates sobre a interseccionalidade, observa que, no interior da estrutura capitalista, ganha corpo uma divisão racial e sexual do trabalho que leva à tríplice discriminação sofrida pelas mulheres negras. Se, com a pergunta “E a trabalhadora negra, cumé que fica?”, lançada no jornal *Mulherio* em 1982, a autora denunciava que esta mulher não seria admitida nos postos de

---

<sup>9</sup> O mesmo, segundo a autora, ocorre em várias regiões do país.

trabalho onde se exigia a “boa aparência”, restando a ela a invisibilidade do emprego doméstico, o que diria hoje face à precarização ainda maior das relações de trabalho, que insiste em reservar às mulheres negras as ocupações mais degradantes?

Estas e muitas outras indagações sobre o racismo levaram Lélia a perceber um traço comum da presença negra na construção cultural do continente americano. O racismo desempenha um papel ideológico fundamental na internalização da “superioridade” do colonizador pelo colonizado e, visando à exploração e à opressão, assume táticas distintas com ao menos duas faces: a do *racismo aberto* (como a segregação racial estadunidense) e o *racismo disfarçado*, que Lélia prefere classificar como *racismo por denegação* (presentes na América Latina). Enquanto nas sociedades de racismo aberto a miscigenação é impensável face à busca pela “pureza” e manutenção da “superioridade” branca, nas sociedades latinas “prevalcem as ‘teorias’ da miscigenação, da assimilação e da ‘democracia racial’” (Gonzalez, 1988, p. 72). Segundo a autora, nesta região constituíram-se sociedades racialmente estratificadas que garantem a superioridade branca enquanto grupo dominante, dispensando o recurso ao racismo aberto. É a ideologia do embranquecimento que mantém negros e povos originários na condição de subalternos.

Veiculada pelos meios de comunicação de massa e pelos aparelhos ideológicos tradicionais, ela reproduz e perpetua a crença de que as classificações e os valores do ocidente branco são os únicos verdadeiros e universais. Uma vez estabelecido, o mito da superioridade branca demonstra sua eficácia pelos feitos de estilhaçamento, de fragmentação da identidade racial que ele produz: o desejo de embranquecer (de “*limpar o sangue*”, como se diz no Brasil) é internalizado com a simultânea negação da própria raça, da própria cultura (1988, p.73).

Lélia identifica entre as regiões do continente vários elementos de africanização, em especial no que tange à resistência cultural dos negros. Procura romper com “a reprodução inconsciente da posição imperialista dos Estados Unidos, que afirmam ser ‘A AMÉRICA’” (1988, p. 76). E para ultrapassar o debate acerca dos termos “afro-americanos” e “africanoamericano”, que deixa de fora a imensa maioria dos/as habitantes do continente, a autora propõe a categoria político-cultural de *amefricanidade*. Por meio dela, pode-se romper os limites territoriais, linguísticos, ideológicos e atingir uma consciência efetiva de nós mesmos.

Segundo a autora, a “amefricanidade incorpora todo um processo histórico de intensa dinâmica cultural (adaptação, resistência, reinterpretação e criação de novas formas)” (1988, p. 76). A experiência amefricana é a da diáspora, bem distinta daquela dos africanos/as que permaneceram no continente. Todavia, a autora reconhece a herança africana como fonte revivificadora da heroica resistência e

“criatividade na luta contra a escravização, o extermínio, a exploração, a opressão e a humilhação”. Este reconhecimento, em última instância, significa identificar e valorizar “um gigantesco trabalho de dinâmica cultural que não nos leva para o lado do Atlântico, mas que nos traz de lá e nos transforma no que somos hoje: amefricanos” (1988, p. 79).

Beatriz Nascimento, na contracorrente, buscava os elos de nossa história fragmentada. No roteiro que escreveu para o filme *Ori*, de Raquel Gerber (1989), é incessante o movimento que ela estabelece entre “África e América e novamente Europa e África. Angola. Jagas. E os povos do Benin de onde veio minha mãe”, e conclui: “Eu sou atlântica” (Nascimento, 1989 *apud* Ratts, 2006).

Dos processos intelectuais aparentemente solitários, suas concepções se encontram e nos fornecem elementos para compreendermos a estreita relação entre desenvolvimento do capitalismo, racismo e dominação patriarcal. Os caminhos trilhados por Lélia e Beatriz nos conduzem diretamente para as encruzilhadas das resistências. A amefricanidade de Lélia Gonzalez sempre esteve “nas revoltas, na elaboração de estratégias de resistência cultural, no desenvolvimento de formas alternativas de organização social livre” (Gonzalez, 1988, p. 79), justamente onde se encontra a linha de continuidade histórica dos quilombos estudados pela atlântica Beatriz Nascimento.

## Referências

- BARRETO, Raquel. Introdução: Lélia Gonzalez, uma intérprete do Brasil. In: GONZALEZ, Lélia. *Primavera para as rosas negras: Lélia Gonzalez em primeira pessoa*. São Paulo: Diáspora Africana, 2018a.
- \_\_\_\_\_. Introdução: Beatriz Nascimento, uma breve apresentação. In: NASCIMENTO, Beatriz. *Quilombola e intelectual: possibilidades nos dias de destruição*. São Paulo: Diáspora Africana, 2018b.
- CARDOSO, Cláudia Pons. Amefricanizando o feminismo: o pensamento de Lélia Gonzalez. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 22, n. 3, p. 965-986, 2014.
- DAVIS, Angela. *Mulheres, raça e classe*. São Paulo: Boitempo, 2016.
- EVARISTO, Conceição. *Becos da memória*. Rio de Janeiro: Pallas, 2017.
- GERBER, Raquel (Dir.). *Ori*. São Paulo: Angra Filmes. 90 min, 1989.
- GÓES, Weber Lopes. *Racismo e eugenia no pensamento conservador brasileiro: a proposta de povo em Renato Kehl*. São Paulo: LiberArs, 2018.

- GONÇALVES, Renata. Lélia Gonzalez e Beatriz Nascimento: contribuições para o combate à tríade capitalismo-patriarcado-racismo. In: ABRAMIDES, Maria Beatriz Costa (org.). *Marxismo e questão étnico-racial: desafios contemporâneos*. São Paulo: EDUC, 2021, p. 73-86.
- GONZALEZ, Lélia. *Primavera para as rosas negras: Lélia Gonzalez em primeira pessoa*. São Paulo: Diáspora Africana, 2018.
- \_\_\_\_\_. Racismo e sexismo na cultura brasileira. *Ciências Sociais Hoje*, Brasília, ANPOCS, n. 2, p. 223-244, 1983.
- \_\_\_\_\_. A categoria político-cultural de amefricanidade. *Tempo Brasileiro*, Rio de Janeiro, n. 92/93, p. 69-82, 1988.
- HOOKS, bell. Intelectuais negras. *Revista Estudos Feministas*, Rio de Janeiro, n. 2, p. 464-478, 1995.
- KILOMBA, Grada. *Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano*. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.
- MORAES, Samantha Camacan de; SILVA, Maria Aparecida de Moraes. Encontrando Heleieth Saffioti nos rastros dos arquivos da ditadura civil-militar brasileira. *Lutas Sociais*, São Paulo, v. 26, n. 49, p. 196-212, 2022.
- NASCIMENTO, Beatriz. *Quilombola e intelectual: possibilidades nos dias de destruição*. São Paulo: Diáspora Africana, 2018.
- PERICÁS, Luiz Bernardo; SECCO, Lincoln Secco (orgs). *Intérpretes do Brasil: clássicos, rebeldes e renegados*. São Paulo: Boitempo, 2014.
- PINTO, Ana Flávia Magalhães; FREITAS, Felipe da Silva. Luiza Bairros – uma “bem lembrada” entre nós, 1953-2016. *Afro-Ásia*, Salvador, n. 55, p. 215-276, 2017.
- RATTS, Alex. *Eu sou atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento*. São Paulo: Imprensa Oficial, 2006.
- RATTS, Alex; RIOS, Flavia. *Lélia Gonzalez*. São Paulo: Selo Negro, 2010.
- SAFFIOTI, Heleieth. *A mulher na sociedade de classes: mito e realidade*. São Paulo: Expressão Popular, 2013.
- VINHAS, Wagner. *Palavras sobre uma historiadora transatlântica: estudo da trajetória intelectual de Maria Beatriz Nascimento*. Tese (Doutorado em Estudos Étnicos e Africanos). Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2016.