

Amefricanas e Atlântica: notas decoloniais sobre a gênese do pensamento feminista negro brasileiro

Ariana Mara da Silva

PPGH / UDESC

**Dayane Nayara Conceição
de Assis (Nzinga Mbandi)**

PPGNEIM / UFBA

Amefricanas e Atlântica: notas decoloniais sobre a gênese do pensamento feminista negro brasileiro

Resumo:

O objetivo do presente artigo é apresentar as principais categorias de análise presentes no pensamento intelectual de Beatriz Nascimento e Lélia Gonzalez e sua relação com os aportes teóricos da decolonialidade. Para tal utilizamos a formação do movimento feminista negro localizado no tempo e na história para explicar as bases conceituais do pensamento intelectual negro, enquanto tentativa de evidenciar o constante diálogo entre o ativismo e a formação intelectual das autoras. Buscou-se ainda demonstrar como as categorias e conceitos propostos pelas autoras relacionam com a realidade vivida pelas mulheres negras no momento em que elas consolidam a construção de seu pensamento e são ainda hoje adequadas para descrever a situação da população negra no Brasil hoje.

Palavras-chave: feminismo negro; decolonialidade; amefricanidade; Orí; atlanticidade.

Amefricanas y Atlántica: notas decoloniales sobre la génesis del pensamiento feminista negro brasileño

Resumen:

El objetivo de este trabajo es presentar las principales categorías de análisis presentes en el pensamiento intelectual de Beatriz Nascimento y Lélia Gonzalez y su relación con las aportaciones teóricas de la decolonialidad. Para ello utilizamos la formación del movimiento feminista negro situado en el tiempo y en la historia para explicar las bases conceptuales del pensamiento intelectual negro, en un intento de destacar el diálogo constante entre el activismo y la formación intelectual de las autoras. También buscamos demostrar cómo las categorías y conceptos propuestos por las autoras se relacionan con la realidad vivida por las mujeres negras en la época en que consolidaron la construcción de su pensamiento y siguen siendo adecuados para describir la situación de la población negra en Brasil en la actualidad.

Palabras clave: feminismo negro; decolonialidad; amefricanidad; Orí; atlanticidad.

Amefricanas and Atlantica: decolonial notes on the genesis of Brazilian black feminist thought

Abstract:

The aim of this paper is to present the main categories of analysis present in the intellectual thought of Beatriz Nascimento and Lélia Gonzalez and their relation to the theoretical contributions of decoloniality. To this end we use the formation of the black feminist movement located in time and history to explain the conceptual basis of black intellectual thought, in an attempt to highlight the constant dialogue between activism and the intellectual formation of the authors. It was also sought to demonstrate how the categories and concepts proposed by the authors relate to the reality experienced by black women at the time they consolidated the construction of their thought and are still adequate to describe the situation of the black population in Brazil today.

Keywords: black feminism; decoloniality; amefricanity; Orí; atlanticity.

Pretoquês

pre-to-guês | substantivo

Conceito cunhado por Lélia Gonzalez, cada mais é do que marca de africanização no português falado no Brasil* e que aponta para um aspecto pouco explorado da influência negra na formação histórico-cultural do continente como um todo.



Introdução

Esse artigo propõe uma reflexão sobre as bases conceituais do Feminismo Negro Brasileiro a partir da análise das categorias cunhadas por Beatriz Nascimento e Lélia Gonzalez, duas das principais intelectuais dos estudos sobre negritude no Brasil.

Compreendemos aqui que o Feminismo Negro Brasileiro emerge no contexto de lutas contra a Ditadura Militar (1964 – 1985) no país, mas imerso num cenário internacional mais amplo, especificamente porque na década de 1960 houve um *boom* dos chamados Novos Movimentos Sociais, caracterizados pelas lutas por reconhecimento social e direitos civis. São movimentos que começam a aparecer e se articular no cenário internacional por meio das lutas libertárias que fervilhavam na década de 1960, como a greve de estudantes em Paris, o Movimento Hippie, os Panteras Negras, a primavera de Praga e as lutas contra as ditaduras militares na América Latina.

O chamado feminismo hegemônico, fruto do movimento liberal do século XIX, com seus aportes eurocêntricos e enraizado na modernidade ocidental estava passando pelo que conhecemos como segunda onda feminista, período no qual a defesa da ênfase na diferença levou as feministas a debaterem as primeiras noções de gênero e o pessoal se torna político. Entendendo o feminismo como práxis, política e social, é perceptível que as raízes do feminismo negro estão mais diretamente ligadas ao Movimento Negro, que também consegue uma visibilidade expressiva nesse período, do que propriamente ao feminismo dito hegemônico.

Lélia Gonzalez e Beatriz Nascimento, aqui entendidas como as autoras que subsidiaram a criação de um pensamento feminista negro brasileiro, despontam a partir de organizações do Movimento Negro ao refletirem questões relacionadas ao gênero, sempre dialogando com outras populações de África e afrodiáspóricas, mas a elaboração das reflexões em si, advém das experiências de mulheres negras no Brasil. As feministas brancas de classe média brasileiras da segunda metade do século XX, debatiam as relações de dominação sexual, social e econômica das mulheres utilizando categorias que neutralizavam o debate em torno da discriminação racial (GONZALEZ, 2018 [1979]), a opressão racial não era tema para esses discursos, justamente porque não fazia parte da experiência dessas mulheres militantes do feminismo hegemônico.

De modo geral, a população negra tinha as possibilidades de ascensão social negadas a partir do estabelecimento de lugares específicos na força de trabalho. Ao acessar os dados do censo de 1950¹ Lélia Gonzalez identifica que para as mulheres negras a situação de superexploração havia sido definida pela divisão racial e sexual do trabalho na qual, elas se encontravam 10% trabalhando na agricultura ou indústria e 90% na área de prestação de serviços pessoais (2018 [1979]). Os dados de educação desse mesmo censo, informam que as mulheres negras eram majoritariamente analfabetas e as que conseguiam estudar chegavam no máximo ao segundo ano primário, com algumas exceções conseguindo terminar o chamado segundo grau (GONZALEZ, 2018 [1979]). Já os dados da Pesquisa de Amostra Domiciliar – PNAD/1976 demonstram que 11,3 milhões de mulheres trabalhavam no país no período, mas as trabalhadoras negras recebiam 48% a menos em ocupações de nível superior e 24% a menos em ocupações de nível médio que as mulheres brancas na mesma posição (GONZALEZ, 2018 [1981b]).

¹ A autora trabalha com dados do censo de 1950 porque o quesito cor no censo de 1960 só foi utilizado para avaliar a distribuição de pessoas negras pelos estados, em 1970 o quesito foi excluído e em 1980 foi coletado e divulgado de maneira pobre. Nesse período, havia uma postura do Estado brasileiro em não pautar questões raciais porque debates como economia, política e educação deveriam ser as prioridades nacionais.

Esses dados são extremamente importantes para refletirmos acerca da ausência de mobilidade social das mulheres negras e, em determinados momentos, de subsistência, se levarmos em consideração que os serviços ditos pessoais e/ou domésticos, já eram precariamente remunerados e, somando à dupla jornada de trabalho, torna-se perceptível que as pautas dessas mulheres estavam relacionadas diretamente a questão racial, ou seja, não havia condições de debater questões ligadas a opressão sexual ou de gênero, sem incluir raça como eixo central na argumentação das mulheres negras.

Isso não significa dizer que as lutas das mulheres negras por melhores condições de vida iniciaram nesse período. A elaboração dos aportes acerca do feminismo negro no Brasil surge do resgate da importância das mulheres negras na construção da cultura brasileira, desde o protagonismo das mulheres quilombolas para a elaboração de sentidos de liberdade e sociabilidade, passando pelas lideranças femininas de revoltas de pessoas escravizadas no país, chegando nos terreiros das “mães” e “tias” negras do samba. Logo, boa parte da elaboração das reflexões acerca do Feminismo Negro Brasileiro não são frutos de debates empreendidos anteriormente pelo feminismo hegemônico, mas são sim concepções advindas das experiências de mulheres negras brasileiras em um contexto de lutas por liberdades empreendidas desde a travessia forçada do Atlântico para fins de escravização.

Desse modo, é possível identificar algumas características contextuais do feminismo negro. A primeira delas é o fato de que o feminismo negro é um movimento que surge no âmbito das universidades. Obviamente os movimentos e organizações de mulheres negras são anteriores à década de 1970, como a Irmandade da Boa Morte criada na Bahia por volta de 1810, ou então as “frentenegrinas” atuantes na luta antirracista por meio da Frente Negra Brasileira (1930 – 1937), mas não havia a intencionalidade de ser feminista. Ao menos não aos moldes do feminismo hegemônico. Quando nas décadas de 1970 Beatriz Nascimento e Lélia Gonzalez vão retomar as diversas organizações de mulheres negras no país para demonstrar a inserção da cultura negra como um todo, das mulheres negras especificamente, na construção da identidade cultural brasileira, elas o fazem por meios institucionais ao inserirem o debate nas universidades.

Os diversos artigos publicados em revistas acadêmicas e textos apresentados em congressos universitários resultados de suas pesquisas vão, aos poucos, inserindo e ampliando o debate de raça a partir das experiências de mulheres negras no âmbito da universidade. É um período marcado pela reorganização do Movimento Negro no país, após Getúlio Vargas ter acabado com uma das grandes articulações negras pela luta antirracista em vigência naquele momento, a Frente Negra Brasileira na década de 1930, que havia se tornado um partido político. A intelectualidade negra brasileira fazia um esforço de inserir narrativas apagadas e marginalizadas pelo racismo nos debates sobre economia, cultura, política e nas ciências como um todo. Lélia Gonzalez e Beatriz Nascimento eram parte dessa intelectualidade e chamavam atenção

para a maneira como a mulher negra é praticamente excluída dos textos e do discurso do movimento feminino em nosso país. A maioria dos textos, apesar de tratarem das relações de dominação sexual, social e econômica a que a mulher está submetida, assim como da situação das mulheres das camadas mais pobres, etc., etc., não atentam para o ato da opressão racial (GONZALEZ, 2018 [1981b], p.47).

São trabalhos que abarcam a historicidade, os dados estatísticos, as situações cotidianas. As questões levantadas por Lélia Gonzalez e Beatriz Nascimento sobre gênero não eram desassociadas da questão racial e, ao focarem parte de suas análises em dados estatísticos sobre a inserção das mulheres negras na economia brasileira, por exemplo, fica evidente a não desassociação

da questão de classe. Isso nos possibilita identificar uma segunda característica contextual do feminismo negro, a inseparabilidade entre raça, gênero e classe. O que atualmente entendemos como interseccionalidade, difundida conceitualmente como uma criação de Kimberlé Crenshaw (1991), já estava presente nas reflexões acadêmicas de Lélia Gonzalez e Beatriz Nascimento.

Ao ampliarmos o ponto de vista, levando para o âmbito internacional, esse mesmo debate sobre a inseparabilidade das questões de gênero, raça e classe estava sendo pautado pelo coletivo lésbico feminista negro *Combahee River* nos Estados Unidos, no mesmo período. O coletivo divulgou seu manifesto em abril de 1977² e, nesse documento, afirma o comprometimento com as lutas contra a opressão racial, sexual, heterossexual e de classe, a base interligada de qualquer grande sistema de opressão (COMBAHEE RIVER, 1988). Mesmo o feminismo negro estadunidense sendo diferente do brasileiro, os desafios enfrentados por mulheres negras diaspóricas dizem respeito a um mesmo contexto transnacional, iniciado em 1492, com a chegada dos povos europeus nas Américas, chegada esta que traz consigo a importação de um modelo de sociedade escravocrata, imperialista, colonial e de migração forçada.

As abordagens de Beatriz Nascimento, Lélia Gonzalez e do *Combahee River*, indicam a possibilidade de limitações nas agendas antirracista e feminista para lidar com demandas de mulheres negras, pois o sexismo é sentido de maneira diferente das mulheres brancas, o racismo diferente dos homens negros e, as duas formas de opressão atuando em conjunto faz as mulheres negras experienciar classe também de uma maneira desigual pois, a vivência no mercado de trabalho é outra. Portanto, o Feminismo Negro Brasileiro é uma teoria crítica social interseccional desde a sua raiz e surge no contexto de reorganização dos movimentos sociais durante o período ditatorial brasileiro.

Sobre o feminismo negro brasileiro

Ao elencarmos as principais características do Feminismo Negro Brasileiro não fica difícil perceber que muito do que o compõe é fruto do engajamento de suas principais intelectuais nos movimentos sociais. Se for possível destacar uma característica marcante desse movimento, é a dupla militância vivenciada pelas mulheres negras, entendendo que “Entre o movimento de mulheres e o movimento negro, seguimos sendo mulheres negras” (FREITAS; RODRIGUES, 2021, p. 04) fez com que as mesmas assinalassem como característica basilar a inseparabilidade das categorias gênero e raça.

Assemelhando-se a outros movimentos que questionavam a universalidade de algumas categorias, as feministas negras problematizam o quanto a categoria mulher é insuficiente para abarcar a complexidade do que viria a ser uma mulher negra. Obviamente que por serem a base organizacional tanto dos movimentos negros quanto dos movimentos feministas hegemônicos compostos por mulheres brancas, fazer tal apontamento provocou cisões significativas em relação a esses grupos; o que por sua vez culminou nas organizações independentes de mulheres negras, e por sua vez em teorizações sobre o ocorrido.

Fato é que embora o conceito de Interseccionalidade só fosse ser cunhado pela estadunidense Kimberlé Crenshaw mais tardiamente é seguro dizer que o cerne desse conceito já estivesse presente nos postulados do pensamento feminista negro brasileiro desde o início.

² Combahee River atuou entre 1974 e 1980 em Boston e, apesar da declaração datar de abril de 1977, a versão a qual tivemos acesso foi publicada em 1988 no livro *Esta puente, mi espalda*, coletânea de escritos de feministas terceiro-mundistas organizada por Cherríe Moraga e Ana Castillo. Vide referências.

Partindo dessa percepção se faz notável o quanto trazer temáticas que são caras principalmente as mulheres negras trabalhadoras e de classes populares aparece no discurso das feministas negras. Pauta de extrema importância, por exemplo, era uma discussão sobre a divisão sexual do trabalho que argumentasse o posicionamento dessas mulheres no mercado de trabalho, uma vez que os atravessamentos de raça, classe e gênero tornavam-se responsáveis pela má remuneração das mulheres negras, em sua maioria ocupando os empregos domésticos que exigiam pouca qualificação.

Desde os primórdios nas décadas de 1970 e 1980 os principais registros históricos sobre o movimento feminista negro brasileiro deixaram evidentes que em primeiro plano a reivindicação de visibilizar a mulher negra como sujeito político é um traço marcante na construção dos princípios feministas negros no Brasil, já que

Na busca de ampliação da plataforma de ação feminista, as mulheres negras teceram inúmeras críticas quanto à invisibilidade de sua ação política. A contestação mais direta refere-se à maneira secundarizada do tratamento de sua opressão e organização, as quais estiveram e estão submetidas pelo sistema.” (RIBEIRO, 2006, p. 03).

Partindo daí podemos notar que para as mulheres negras foi necessário iniciar por pautas consideradas como gerais da sociedade (RIBEIRO, 2006) para definirem suas prioridades e é por esse motivo que questões como pobreza, moradia, trabalho, família, comunidade por exemplo, são pontos recorrentes na reivindicação dessas mulheres. É seguro dizer que a afirmação da identidade negra feminina é construída a partir de questões afilivas para a comunidade negra como um todo até refletir as especificidades de demandas causadas pelos atravessamentos de gênero, ou seja, é um caminho que se constrói do geral para o individual.

Um importante traço que também irá moldar o feminismo negro no Brasil será a institucionalização desse movimento social, sobretudo nos finais da década de 1980 e início dos anos de 1990, seguindo a tendência de organizar-se a partir das Organizações Não Governamentais (ONG's) espelhando processos de reformas estatais vividas pelo país naquela época. Isso fez a relação entre as mulheres negras institucionalizadas e o Estado tornarem-se mais estreitas, criando ora movimentos de aproximação, ora movimentos de afastamento em relação às pautas políticas propostas pelas mesmas. De forma mais precisa, isso criará reflexos no movimento feminista negro contemporâneo e suleará as principais reivindicações na atualidade.

Destaca-se que a discussão sobre a necessidade de mais mulheres negras no poder ocupou e ainda ocupa parte significativa dos debates; partindo desde os arranjos institucionais para eleição individual ou coletiva de mulheres até o aumento de pesquisas acadêmicas que apontem para esse apagamento político das mulheres negras nos espaços políticos.

É importante dizer que em relação as décadas anteriores observa-se um aumento expressivo de mulheres negras acessando o ensino superior e isso repercutiu no aumento das produções intelectuais que se propõe a teorizar sobre o feminismo negro, e também sobre outros assuntos relacionados as mulheres negras. A retomada dos estudos acerca do pensamento intelectual de autoras como Beatriz Nascimento e Lélia Gonzalez ganham destaque, bem como as categorias propostas pelas mesmas, relegadas à invisibilidade fruto do epistemicídio intelectual.

O feminismo alcançou popularidade nas redes sociais e alguns conceitos tornaram-se acessíveis, ao menos em termos de conhecimento da existência, para um público que se encontra fora dos espaços acadêmicos. O destaque dado a jovens intelectuais negras trouxe para pauta do dia as discussões sobre a existência de diversas intelectuais negras até então desconhecida

para muitos, e a denúncia do apagamento das construções teóricas das pioneiras das discussões feministas negras no Brasil.

Embora essa visibilidade possa vir a ser positiva é importante ressaltar que a compreensão das categorias analíticas propostas por essas intelectuais ainda está distante de receber a atenção necessária para falarmos de uma gênese do feminismo negro no Brasil. Isso se dá por inúmeros motivos, destacando entre eles a interrupção precoce da produção intelectual dessas mulheres, a dificuldade no acesso a essas produções intelectuais e a invisibilidade proposital.

É possível dizer que as reivindicações feministas negras seguem em um ritmo espiralar e muito do que se buscava no processo de formação do movimento ainda permanece em aberto e como pauta principal para discussão. Embora algumas colocações por caberem perfeitamente na atualidade pareçam novas um olhar atento perceberá as correspondências entre aquilo que se apontava nos primórdios do feminismo negro no Brasil e na atualidade.

Algumas noções como a percepção da mulher negra enquanto classe trabalhadora, por exemplo, enfraqueceram-se nos discursos porque a própria noção de trabalho atualmente talvez tenha se afastado daquilo que era latente para as mulheres negras que cunharam seus pensamentos nas décadas de 1970 e 1980; por outro lado colocações a respeito do empoderamento estético e percepção social da mulher negra, por exemplo, se fazem cada vez mais presentes no cotidiano das organizações feministas negras na atualidade.

Beatriz Nascimento: um orí que refletiu as agruras de seu tempo

Nascida em Aracaju-SE, Brasil no ano de 1942, Beatriz Nascimento, a oitava de dez irmãs, tornar-se-ia aquilo que não foi pensado para ela ser. Desafiando os lugares comumente reservados a mulher negra e pobre construiu-se como pesquisadora e militante dos assuntos relacionados ao ser negro no Brasil, mas caminhando muito além do que já havia sido feito até o momento em relação a compreensão do negro na história do Brasil.

Graduada em História pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) em 1971 e especialista em História do Brasil no ano de 1981 pela Universidade Federal Fluminense (UFF), é a partir dessa formação que essa intelectual irá construir seus pensamentos acerca de assuntos diversos, tendo sua produção intelectual fatalmente cessada quando cursava o mestrado³ pela ocasião do interrompimento de sua própria vida.

Assim como ocorre com a maioria de suas contemporâneas, ser intelectual e ativista não eram possibilidades desassociadas para Beatriz Nascimento, sendo inclusive da sua percepção da realidade da população negra no Brasil, advinda de sua aproximação com os movimentos negros que, naquela época, encontravam-se em um importante momento de consolidação de suas bases, os principais insumos para a construção de um complexo pensamento que verificamos em suas obras. O antropólogo Alex Ratts a define como “Uma exceção num certo sentido, quando pensamos na situação das mulheres negras no mundo contemporâneo, mas bastante compreensível quando olhamos para a trajetória de mulheres negras intelectuais ativistas.” (RATTS, 2006, p. 34).

Em uma tentativa de sistematizar o pensamento de Beatriz Nascimento seria seguro afirmar que sua produção intelectual arvora-se em algumas temáticas bem estabelecidas, to-

³ Beatriz Nascimento foi aprovada no mestrado em História da Universidade Federal Fluminense em 1979, trançou em 1983 e em 1985. Com a interrupção de sua vida, acabou não concluindo o mestrado (BARRETO, 2018).

mando de empréstimo as palavras de Rodrigo Reis (2020) pode-se subdividir tais assuntos em: a) compreender o negro, sua história e identidade a partir da experiência diaspórica em um Brasil racista; b) o corpo como território entre os negros em condição de exílio de uma terra que não mais existe e de impossível retorno; c) a linguagem ocidental como substrato fundamental para a compreensão da opressão e “prisão” existencial vivida pelos negros no Brasil, que não daria conta das suas experiências porque suas palavras foram construídas dentro de um contexto colonial de subalternização do negro (REIS *apud* CID; REIS JUNIOR, 2012).

Das diversas elucubrações feitas por Beatriz Nascimento durante sua trajetória, duas chamam especialmente a atenção em termos conceituais, sendo a primeira delas a noção de *Quilombo* proposta pela mesma, e a percepção da *atlanticidade* do ser descrita a partir da obra *ORÍ* (1989). Importante desde já perceber que ambas as noções estão intimamente ligadas com perspectivas diaspóricas adotadas na obra de Beatriz Nascimento (BEATRIZ, 1988).

Iniciando por *Orí*, documentário dirigido por Raquel Gerber e narrado por Beatriz Nascimento, obra na qual seu pensamento é mais destacado, temos o cruzamento de parte da história pessoal da intelectual com observações sobre a trajetória histórica da população afro diaspórica no Brasil, partindo dos quilombos como elemento central de análise.

Resultado de intensos onze anos de pesquisa, o próprio nome *ORÍ* traz como referência a entidade religiosa nagô na qual a cabeça funciona como guia para a funcionalidade do ser e, dentro do processo iniciático, “fazer o *Orí*” corresponde ao processo de reconexão ancestral, crucial para a sobrevivência de mulheres e homens negros na diáspora, ou nas palavras da própria Beatriz Nascimento, *Orí* são “[...] os anseios e os ritmos negros como continuadores da História dos povos africanos da Diáspora” (*ORÍ*, 1989).

Essa noção de transitoriedade e ressignificação dos espaços a partir do lugar de existência é o fio condutor da narração do filme iniciando pelo processo de sequestro das pessoas negras em terras africanas e de diáspora forçada, Beatriz Nascimento coloca-se da seguinte maneira: “eu sou atlântica” e, a partir daí, do seu lugar de historiadora questiona as falaciosas argumentações que dão base a formação do Brasil como um Estado Nacional (*ORÍ*, 1989).

Um ponto crucial que irá atravessar toda a construção do pensamento dessa intelectual é a noção de transmigração, no sentido da experiência do negro nas Américas não ser apenas atlântica, mas sim transatlântica. Ela será transatlântica porque cada pessoa negra vinda para esse novo mundo, ainda que na condição de escravizada, traz consigo um modo de vida africano que se transfere para essa América.

A autora irá destacar que o compartilhamento dessa experiência se dará como ela define “a nível do soul” (*ORÍ*, 1989) porque a experimentação do exílio conecta os pares em um lugar da própria alma. Daí a importância de compreender o lugar que a noção de corporalidade ocupa nos escritos de Beatriz Nascimento, o corpo atua como o documento de identificação do negro e, a partir desse documento ele pode libertar a si mesmo, inclusive da definição do que é ser negro.

É desse entendimento do corpo como eixo central de análise da cultura negra no Brasil que Beatriz Nascimento irá refletir sobre a definição de *Quilombo*. Ressaltamos que já naquela época ela destaca o sentido de nação vinda da cosmogonia bantu existente nos quilombos. Existe uma noção entre os povos bantus que diz respeito ao *NTU*⁴, a força do universo que está ligada a tudo que vier existir no plano material, e é dessa força que surgem os quilombos.

⁴ O *NTU* embora não existe por si próprio, ele transforma tudo que existe com elementos tendo uma mesma natureza em comum. Tudo tem o seu *NTU*. O *NTU* não expressa a força da natureza em si, mas a sua existência. Importante que Deus é a única categoria a parte que não tem necessidade de se expressar pelo



Interessante perceber algumas camadas presentes na reflexão de Beatriz Nascimento, para ela uma possível definição de quilombo reside no entendimento de que “Quilombo é estar só, é estar em fuga, o quilombo surge do fato histórico que é a fuga; é o ato primeiro do homem que reconhece que não é propriedade do outro” (ORÍ, 1989). Embora aqui a noção de fuga representa a noção de um evento/experiência material, ela também carrega o sentido de buscar ser furtivo das condições psicossociais que o cativo impõe aos corpos.

Baseadas na organização social de Palmares as migrações dos povos que posteriormente viriam a ser quilombolas refletiam as próprias mudanças que aconteciam no continente, nasciam do momento histórico do Brasil e em cada movimento promovia o encontro de corpos cujo objetivo estava para além do direito a ser livre em uma terra que fosse sua. Nessa perspectiva de movimentação cada indivíduo é um quilombo.

Essa talvez seja uma das maiores contribuições que o pensamento de Beatriz Nascimento nos traz, essa ideia de cada pessoa negra como um quilombo se deslocando e sobrevivendo no encontro com outros corpos-quilombos. Seguindo esse pensamento, o quilombo deixa de existir apenas como um reservatório do passado, antes pelo contrário, ele se reatualiza a cada movimentação de um corpo negro em busca da tão sonhada liberdade de sua situação cativa.

Ainda dentro dessa reflexão, destaca-se que para autora a travessia transatlântica de pessoas negras africanas para as Américas é ainda muito recente e, portanto, muito vívida e latente no cotidiano se comparada às diásporas vividas por outros povos. Por esse motivo é seguro dizer que quilombos se multiplicam e dão o tom do lugar do negro na cultura brasileira, nossos terreiros, quintais e escolas de samba, espaços de capoeiras, entre tantos outros, são os nossos atuais quilombos.

O ponto de vista de Beatriz Nascimento dialoga com a proposta de Abdias Nascimento sobre o conceito científico, histórico-social de *Quilombismo*, onde o autor em questão o define do seguinte modo:

um método de análise, compreensão e definição de uma experiência concreta, o quilombismo expressa a ciência do sangue escravo, do suor que este derramou enquanto pés e mãos edificadores da economia deste país. (NASCI-MENTO, 2019, p. 290)

Esta noção refuta justamente aquilo que Beatriz Nascimento irá compreender como o eterno estudo sobre o escravo, no qual as pessoas negras são localizadas no âmbito da cultura brasileira. Ao pensar o quilombo não mais como um reservatório do passado, e sim a partir de um sistema pautado na dinamicidade a autora apresenta possibilidades de construção de uma nova história do negro no Brasil que contraponha a farsa secularmente repetida.

Isso irá repercutir na escrita emblemática dessa intelectual que refletiu em sua produção sobre diversas temáticas, sempre dialogando com a realidade imposta ao momento no qual a mesma vivia. Não seria incorreto afirmar que no centro de toda essa escrita é possível identificar um olhar apontando um modo de construção do pensamento fundamentado na experiência do corpo negro de uma mulher vivenciando a experiência afrodiáspórica.

NTU. Deus é único é não é um NTU, mas os ancestrais e Inquices são parte de um dado NTU. O NTU é uma expressão de energia. Tudo é composto pela combinação ou transformações da energia em qualidades diversas. Cada categoria tem um NTU em determinada qualidade ou modalidades (CUNHA JUNIOR, 2010, p. 26). Vide referências.

De fato, a interrupção trágica e prematura da vida de Beatriz Nascimento nos mostra que sua produção intelectual, embora não seja pouca, foi e é sistematicamente invisibilizada, e são apenas apontamentos de uma construção muito mais ampla que ficou por ser feita. A autora deixa nítida a existência de uma produção intelectual realizada por fora da centralidade colonial e que busca justamente evidenciar uma história iniciada antes do processo de colonização e escravização. Apesar de todas as iniciativas de aniquilação dos povos pretos, existe aqui uma produção de saberes a qual é negada a possibilidade de reconhecimento e autonomia em relação ao conhecimento valorizado pelas instituições colonialistas.

Do ponto de vista da produção intelectual das mulheres negras, o pensamento de Beatriz Nascimento evidencia uma autonomia de construção intelectual em relação ao que vinha sendo produzido por mulheres negras, e sobre mulheres negras naquela época. A autora demonstra que a mulher negra no Brasil, em relação à construção de um movimento social organizado, não nasce de uma postura reativa ao movimento hegemônico das mulheres brancas; tão pouco têm como única inspiração as movimentações das mulheres negras estadunidenses.

Ao considerar-se atlântica e, por conseguinte, reconhecer suas irmãs, outras mulheres negras nesse movimento, a autora demonstra a possibilidade da existência de categorias independentes que podem traduzir a experiência das mulheres negras em diáspora na América Latina. Ser atlântica inclusive evidencia as diversas camadas sob as quais as especificidades dessas mulheres negras são invisibilizadas.

Lamentavelmente o pensamento proposto por essa intelectual ainda tem recebido pouca atenção sobretudo no sentido de estabelecer conexões entre o contexto histórico que a mesma produz, a relação com as demais intelectuais negras que viveram na mesma época e também sobre a sistematização do seu pensamento.

Lélia Gonzalez: notas da amefricanidade

Nascida em Minas Gerais em 1935, filha de pai ferroviário e mãe empregada doméstica, Lélia Gonzalez mudou-se para o Rio de Janeiro com a família em 1942 e, como penúltima de 18 irmãos, pode estudar, apesar de precisar trabalhar também. Graduada em História, Geografia e Filosofia pela atual Universidade do Estado do Rio de Janeiro – UERJ⁵, foi professora em diversas instituições de ensino básico e ensino superior e diretora do departamento de sociologia da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro – PUC/Rio. Enquanto militante, Lélia Gonzalez foi uma das fundadoras do Instituto de Pesquisas das Culturas Negras – IPCN, do Movimento Negro Unificado – MNU, do Coletivo de Mulheres Negras N'Zinga e atuou em diversas outras organizações. Também foi candidata a deputada federal pelo Partido dos Trabalhadores – PT em 1982 e candidata a deputada estadual pelo Partido Democrático Trabalhista – PDT em 1986.

Enquanto intelectual, Lélia Gonzalez escreveu sobre o papel desempenhado pela população negra na economia, na socialização e na cultura brasileiras de modo geral. Na sua escrita há a preocupação de registrar as influências negras, que não são poucas, na vida cotidiana do país. Como diria a historiadora Raquel Barreto (2018), Lélia Gonzalez interpretou o Brasil por meio da cultura, um lugar privilegiado para observar e analisar o país, por um viés afroperspectivista. Dessa forma, Lélia Gonzalez retira a população negra das margens das análises sociológicas

5 A UERJ foi criada em 1930 com o nome de Universidade do Distrito Federal - UDF. Em 1958 foi renomeada para Universidade do Rio de Janeiro - URJ, em 1971 passou a ser chamada de Universidade do Estado da Guanabara - UEG e em 1975 Universidade do Estado do Rio de Janeiro - UERJ. Lélia Gonzalez estudou na instituição quando o nome era Universidade do Estado da Guanabara - UEG.

empreendidas por autores brancos, em sua maioria, e insere como eixo central da realidade brasileira, debatendo inclusive com esses mesmos autores brancos considerados “clássicos”.

Ao observar a trajetória militante, intelectual e política de Lélia Gonzalez é possível compreender como seus apontamentos dialogam com temas em voga nas esferas política e intelectual, nos âmbitos brasileiro e internacional, pois o contato com ativistas e intelectuais negra(o)s de todo o mundo é bastante marcante na sua trajetória, assim como muitas das discussões por ela levantadas eram demandadas também por organizações dos movimentos de mulheres, negro, feminista e de esquerda⁶.

A principal categoria cunhada por Lélia Gonzalez emerge da constatação das marcas de africanização, dentre as quais a linguagem, em países com populações afrodiáspóricas, a categoria político-cultural amefricanidade. Para Lélia Gonzalez (2018 [1980; 1988]), somos parte de uma América Africana, que nada tem dessa latinidade eurocêntrica tão reivindicada por brasileira(o)s, a América. O termo “Latina”, trazido no nome de um continente extremamente diverso no quesito racial, coloca como eixo central da pauta a racialidade branca europeia, com o objetivo de negar desejos, pensamentos e sentimentos recalcados, ou seja, é uma maneira de se afastar/defender da racialidade ladinoamefricana, a qual todas as pessoas brasileiras pertencem, sendo pretas, pardas, indígenas ou brancas (GONZALEZ, 2018 [1980; 1988]).

Esse processo Lélia Gonzalez (2018 [1980; 1988b]) nomeia como racismo por denegação e, ao mesmo tempo, troca o **t** pelo **d** no título do continente para evidenciar e denunciar a ausência da latinidade, ou seja, somos uma América Ladina. Nesse sentido, as principais testemunhas dessa ladinoamefricanidade, amefricanas e amefricanos, algumas descendentes de pessoas traficadas do continente africano, outras de pessoas que aqui já estavam antes da invasão europeia, são retiradas de cena por um apagamento constante promovido pelo racismo por denegação (GONZALEZ, 2018 [1988]).

No âmbito continental, nomear amefricanas e amefricanos como afro-americanos ou africano-americanos é uma maneira de perpetuar o imperialismo estadunidense, já que é comum designar como “americanas” as pessoas nascidas nos Estados Unidos (GONZALEZ, 2018 [1988]). Atingir a consciência como descendentes de africana(o)s de maneira coletiva e não hierárquica implica encontrar na linguagem um termo democrático e inclusivo que designa a toda(o)s nós e, amefricana(o) faz esse movimento. Outra questão resolvida pela categoria político-cultural amefricanidade é o reconhecimento das diferentes experiências das pessoas negras, africanas e as diáspóricas. Isso porque, reconhece-se a resistência e criatividade na luta contra a escravidão, opressão e exploração das amefricanas, ou seja, viventes na América Ladina, sem deixar de combater uma ideia mitificada, idealizada e imaginária de África (GONZALEZ, 2018 [1988]).

Ainda dentro do tema da amefricanidade, Lélia Gonzalez (GONZALEZ, 2018 [1988 c]) faz apontamentos sobre a atuação das mulheres ameríndias e amefricanas nos chamados Movimentos Étnicos, Indígena e Negro, e no Movimento Feminista. Esses apontamentos vão dar origem a uma outra categoria trazida por ela, o Feminismo Afrolatinoamericano. São movimentos que denunciam discriminações baseadas em diferenças biológicas e trazem contribuições para a busca por um modelo alternativo de sociedade, mas por omissão, os movimentos étnicos não debatiam questões relacionadas a gênero e os movimentos feministas não debatiam questões relacionadas à raça.

⁶ Diferenciamos o Movimento Feminista do Movimento de Mulheres porque durante as décadas de 1970 e 1980 haviam diversas organizações de mulheres no Brasil que não se identificavam como feministas, apesar das pautas dialogarem.

Cabe destacar que a existência do Feminismo Afrolatinoamericano, ativo e atuante, dentro dos dois outros movimentos aqui citados, mesmo com maior familiaridade histórica e cultural com os movimentos étnicos, marcam uma atuação de certa maneira mais constante e contínua no interior desses. Nesse sentido, não é possível uma separação entre gênero e raça para ame-ríndias e amefricanas diante da dupla opressão por diferenças biológicas e, diante da exploração econômico-racial sexual, é nesse entrecruzar que elas vão entender a exploração de classe.

Amefricanidade, essa categoria político-cultural, criada e evidenciada por Lélia Gonzalez supera limites linguísticos, territoriais e ideológicos e traz novas perspectivas acerca das Américas como um todo. A dinâmica cultural intensa da amefricanidade enquanto processo histórico de resistência, acomodação, reinterpretção e criação de novas formas, constrói uma identidade étnica transnacional que, além de ter modelos africanos como referência, resguarda historicamente, dentro de diferentes sociedades, uma unidade geograficamente localizada (GONZALEZ, 2018 [1988b]).

A partir das relações de trabalho, um dos temas transversais no pensamento de Lélia Gonzalez, a autora vai elaborar importantes categorias de análise das relações socioculturais e político-econômicas no Brasil, como a “Mãe Preta” e o “Pai João”, apresentadas de maneira racista, estereotipada e apropriadas “pela ideologia oficial como exemplos de integração e harmonia raciais, supostamente existentes no Brasil” (GONZALEZ, 2018 [1981a], p.39).

Durante o período de escravização no Brasil, haviam mulheres negras escravizadas que eram responsáveis pelos cuidados domésticos da casa grande lavando, passando, cozinhando, costurando e, dentre várias outras tarefas, cuidavam das crianças. Essas mulheres eram chamadas de “mucamas” e deram origem à “Mãe Preta”, figura responsável pela educação dos filhos de seus algozes brancos, ao menos durante a primeira infância (GONZALEZ, 2018 [1981a]. O “Pai João” era o equivalente da “Mãe Preta” no masculino, homem escravizado que estava mais próximo da casa grande realizando tarefas que não estavam ligadas a lavoura. Essas pessoas atuam também enquanto contadores de estórias, levando para dentro dessas casas personagens negras e africanas. E, nesse ponto, está a importância de Lélia Gonzalez transformar essas figuras em categorias porque, apesar de muito populares, nem sempre paramos para refletir acerca da origem desses personagens e nem a importância dessas figuras para o imaginário popular e formação do Brasil enquanto nação.

Longe da passividade cristã diante da escravização que a ideologia dominante nos quer fazer acreditar, “Mãe Preta” e “Pai João” realizam o que a autora chama de “resistência passiva” (GONZALEZ, 2018 [1981a], p.40), introduzindo no imaginário brasileiro categorias das culturas africanas⁷ por meio das estórias contadas. Por exercer a função materna, é da “Mãe Preta” que as crianças brancas vão herdar alguns valores, inclusive uma das maiores marcas da africanização da cultura brasileira, o *pretuguês*. O português falado no Brasil, assim como o espanhol, o francês e o inglês nos países da América Latina⁸ e Caribe foram alterados por causa da presença negra nesses lugares, isso marca a africanização dessas culturas.

É engraçado como eles gozam a gente quando a gente diz que é Framengo. Chamam a gente de ignorante dizendo que a gente fala errado. E de repente ignoram que a presença desse r no lugar do l, nada mais é que a marca lin-

7 A autora cita os pontos da Umbanda sobre os “pretos velhos”, sobre uma espécie de lobisomem com buraco nas costas que come crianças desobedientes chamado quimbungo, a mula sem cabeça e o próprio Zumbi como exemplos.

8 Termo a ser contestado mais a frente nesse mesmo texto. Mas para melhor entendimento do texto, resolvemos mantê-lo aqui.



guística de um idioma africano, no qual o l inexistente. Afinal, quem que é o ignorante? Ao mesmo tempo, acham o maior barato a fala dita brasileira, que corta os erres dos infinitivos verbais, que condensa você em cê, o está em tá e por aí fora. Não sacam que tão falando pretuguês. (GONZALEZ, 2018 [1980], p.208)

A partir da figura da “mucama” emerge a “doméstica”, categoria da qual a “Mãe Preta” é parte, e a “mulata”. Na década de 1980, a profissão “mulata” era exercida por jovens negras cooptadas pelo sistema que pagavam o preço da própria dignidade para exercê-la (GONZALEZ, 2018 [1981a]). Os corpos seminus reboativos dessas jovens eram a oportunidade de deixar o estado de pobreza de lado, já que algumas delas se casavam com algum europeu ou se tornavam manequins. Mas a realidade para a grande maioria era terminar na prostituição.

Uma das questões mais interessantes acerca das categorias de Lélia Gonzalez é que elas se relacionam. Por exemplo, ao refletirmos aqui sobre a “mucama mulata”, fica evidenciado o apreço brasileiro por corpos seminus, mais especificamente, pela bunda. A autora explica que a bunda é o “objeto parcial por excelência da cultura brasileira” (GONZALEZ, 2018 [1980], p.208), sendo as pulsões parciais partes do corpo ou seus equivalentes simbólicos, reais ou fantasiosas, tornadas objetos de amor.

Como a própria autora explica, no português do colonizador a palavra bunda inexistente porque ela advém do *quimbundo* e *ambundo*, idioma bantu que também pode ser intitulado como bunda (GONZALEZ, 2018 [1980]). Ou seja, o pretuguês é a linguagem por excelência que cria sentidos para a cultura brasileira, africanizada até a alma, mesmo negando direitos à população negra e, apenas conseguindo visualizar as mulheres negras dentro da profissão de “mucama”, a “mulata” e/ou a “Mãe Preta”.

Aportes decoloniais

Ao refletirmos sobre a teoria decolonial, geralmente, datamos os apontamentos acerca de colonialismo, colonialidade e decolonialidade nos anos 1990, período de fundação do Grupo Modernidade/Colonialidade, responsável pela “radicalização do argumento pós-colonial” (BALLESTRIN, 2013, p.89) latino-americano, o chamado giro decolonial. Foi um giro epistemológico promovido por algumas estudiosas e estudiosos latino-americanas que, naquele período, atuavam principalmente em universidades situadas no Norte Global. Essas intelectuais latino-americanas estavam diretamente em contato com outros grupos de intelectuais ditos subalternos, ou seja, estabelecendo relações científicas Sul-Sul.

A razão de existir do grupo Modernidade/Colonialidade é o fato da impossibilidade de existência da modernidade sem a colonialidade. As duas são o mesmo fenômeno, a modernidade é a máscara que encobre a colonialidade e isso, justifica o nome do grupo. A questão aqui é que Lélia Gonzalez e Beatriz Nascimento, assim como outras intelectuais da América Latina, como Abdias do Nascimento, por exemplo, já realizavam apontamentos muito próximos ou parecidos com os trazidos por membros do Modernidade/Colonialidade, principalmente na questão racial como fator determinante e atravessador de todas as relações humanas, econômicas e sociais.

Ao cunhar o termo *colonialidade do poder*, Aníbal Quijano (1992), explica como colonizadores criaram uma estrutura colonial de poder na qual as diferenças sociais foram convertidas em discriminações étnicas, raciais ou nacionais. Assim, ao observarmos a estrutura colonial no âmbito global, a distribuição do trabalho e seus recursos é possível perceber que as populações que foram racializadas são as mais exploradas.

Mas, mais que a dominação dos corpos, o empreendimento colonial, investiu na colonização do imaginário, reprimindo sistemas de conhecimentos, de imagens, de símbolos e maneiras outras de produção de conhecimento e perspectivas, ao mesmo tempo em que impuseram de maneira mitificada seus próprios padrões de conhecimento e significação (QUIJANO, 1992). A *colonialidade do saber*, conceito também cunhado por Aníbal Quijano, conforme descrito logo acima, diz respeito ao estabelecimento da razão colonial, na qual somente os conhecimentos eurocêntricos e eurocentrados são reconhecidos enquanto saberes e, ainda que não se apliquem a pluralidade da América Latina, são impostos pelos mesmos processos de violência da colonialidade do poder (WALSH, 2008).

Utilizando uma tática de sedução, os colonizadores ainda negaram o acesso de grupos racializados a esse modo de conhecimento e significação europeu, ensinando a alguns colonizados de maneira parcial, com objetivo de cooptação, ou seja, a cultura europeia se torna uma maneira de acessar o poder (QUIJANO, 1992).

Esses são apontamentos muito parecidos aos realizados por Lélia Gonzalez quando fala da dificuldade de acesso ao mercado de trabalho pelas mulheres negras no processo de urbanização e industrialização do país com dados dos censos das décadas de 1950, 1960 e 1970. Ainda que a feminização do setor de serviços estivesse em voga, o índice de analfabetismo das mulheres negras passou a ser mais uma desculpa da estrutura racista para não as empregar, já que para trabalhar com o público era necessário “educação e boa aparência” (GONZALEZ, 2018 [1981a], p.44), e português não é considerado idioma, ainda que seja a forma cotidiana de comunicação no Brasil.

Dessa maneira astuta, as elites brasileiras que se consideram herdeiras das monarquias católicas europeias colonizadoras, mantém as mulheres negras nos papéis de “mucamas”, as vezes domésticas, o setor com uma das mais baixas remunerações e grande nível de servidão, outras mulatas, a profissão sexualizada tipo exportação resultante da invasão da branquitude em uma das maiores expressões de resistência negra brasileira, as escolas de samba. São posições nas quais há “um processo de reforço quanto a internalização da diferença” (GONZALEZ, 2018 [1981a], p.44).

Mas a condição complexa e entrelaçada das dimensões da colonialidade, nos leva a entender que, esses apontamentos de Lélia Gonzalez também dizem respeito à *colonialidade do ser*, conceito cunhado por Maldonado-Torres em 2008, explicita a desumanização, inferiorização e subalternização dos povos não-europeus racializados (WALSH, 2008), especificamente negros e indígenas, considerados não-humanos e bárbaros frente a humanidade racional eurocêntrica.

A *colonialidade da natureza*, conceito elaborado por intelectuais diversos em colaboração, separa o humano da natureza, negando uma relação milenar, espiritual e integral, com a finalidade de dominar e explorar a natureza, colocando o “homem moderno civilizado” e seu modelo de sociedade como o centro do poder, acabando assim, com as bases de existência de povos negros e indígenas ancestrais (WALSH, 2008), que não fizeram essa separação. Beatriz Nascimento já apontava na década de 1980 a experiência da atlanticidade compartilhada na própria alma das pessoas afrodiáspóricas, assim como a ideia de que cada corpo negro é um quilombo regido por *NTU*. É justamente essa relação entre o mágico, o espiritual, o social e a ancestralidade que a colonialidade da natureza apaga, colocando em suspenso sistemas integrais de vida e da humanidade.

E, por último, mas de grande importância para esse trabalho, a *colonialidade do gênero*. O conceito foi cunhado por Maria Lugones em 2008 e, retoma a ideia de sistema mundo, inserindo as mulheres racializadas nos debates acerca da divisão internacional do trabalho. Ou seja,

são as mulheres negras e indígenas que vão realizar grande parte do trabalho designado às periferias e sofrer as consequências dessa divisão hierárquica e desigual. Logo, o sistema mundo e/ou o sistema mundo moderno/colonial é, na verdade, um Sistema Mundo Moderno Colonial de Gênero (LUGONES, 2008). Lélia Gonzalez trata da superexploração econômico-sexual das mulheres negras que perpetua a máxima “*preta pra cozinhar / mulata para fornicar / e branca para casar*” (GONZALEZ, 2018 [1981a], p.46) e representa o mito da sensualidade especial da mulher negra propagandeado por Gilberto Freyre, denunciando como a racialização do gênero interfere na vida das mulheres negras.

Considerando essas cinco dimensões da matriz de poder colonial aqui trabalhadas e sua complexa estrutura controladora da autonomia, da autoridade, da natureza, dos recursos naturais, do gênero, da sexualidade, da subjetividade e do conhecimento (BALLESTRIN, 2013), é possível inferir que a colonialidade está inserida desde o mais básico do cotidiano até o mais complexo nível de existência quando se trata da América Latina. Obviamente, em um sistema de dominação no qual raça/racismo são o eixo central, as vidas das populações negras e indígenas, considerando aqui a inclusão da natureza como ente ancestral desses povos, são negativamente afetadas por essa matriz de poder colonial. Portanto, é de se esperar questionamentos advindos de pessoas negras e indígenas, inclusive intelectuais.

Notas conclusivas

Argumentamos aqui, como muitas das questões levantadas por intelectuais latino-americanos que desenvolveram parte de seus conceitos e ideias em universidades do Norte Global a partir da década de 1980, já estavam sendo apontadas por intelectuais negras aqui no Brasil, especificamente Lélia Gonzalez e Beatriz Nascimento, pelo menos dez anos antes. Isso não significa que apontamentos, reflexões e vivências desses intelectuais devam ser invalidados, mas indica a necessidade de refletirmos acerca de uma geopolítica do conhecimento intra-latino-americana, considerando raça/racismo e gênero como eixos centrais das políticas de citação, levando ao maior conhecimento das teorias decoloniais e, conseqüentemente a invisibilização e apagamento de intelectuais negras.

A proposta aqui é estabelecer um diálogo crítico entre Lélia Gonzalez, Beatriz Nascimento e as teóricas e teóricos decoloniais no sentido de identificar permanências e rupturas dessas duas correntes teóricas latino-americanas que têm na raça e no racismo o eixo central de suas análises, assim como, perceber como isso afeta o alcance de seus trabalhos acadêmicos.

Observem que tanto para Lélia Gonzalez quanto para Beatriz Nascimento, dimensões como corpo, diáspora e território estão presentes como argumentos centrais de suas análises, observações que seriam posteriormente advogadas pelos teóricos da decolonialidade. Em seus escritos é possível identificar correspondências como as críticas propostas pelos feminismos decoloniais quando se entende o gênero como um marcador social também atravessado por pressupostos coloniais, observação esta que as intelectuais em questão apontam ao questionar a universalidade da categoria mulher a partir somente das experiências das mulheres brancas.

Entender os corpos negros vivendo a diáspora como um território móvel, em constante construção e que adquire sentidos diversos a partir dos encontros e experiências vividas questiona o caráter dialógico presente na separação entre corpo e espírito próprios das filosofias eurocêntricas. Soma-se a isso o entendimento de que a valorização das experiências locais deve ser levada em conta nas produções teóricas e no reconhecimento dos saberes vindos dos mais diversos lugares como conhecimento válido.

O resgate da produção intelectual dessas autoras e análises críticas sobre os seus estudos podem, portanto, servir como base para estabelecer possíveis aproximações entre os campos de conhecimento propostos por elas e demais campos de estudos que ganham destaque no meio acadêmico da atualidade, mas que ainda carecem de um olhar racializado sobre o tema como é o caso dos estudos decoloniais. Além disso, a correspondência do que escreveu e viveu Beatriz Nascimento e Lélia Gonzalez com a produção de outros intelectuais aparece como um ponto importante para reflexão, é por essa razão que é possível estabelecer as conexões com o pensamento decolonial e seus aportes.

Referências

- BALLESTRIN, L. América Latina e o giro decolonial. **Revista Brasileira de Ciência Política**. Brasília, n.11, 2013a, p.89-117.
- BARRETO, R. Introdução. In: **Beatriz Nascimento, quilombola e intelectual: possibilidades nos dias da destruição**. Diáspora Africana: Editora Filhos da África, 2018, pp. 26-39.
- _____. Introdução. In: **Primavera para as rosas negras: Lélia Gonzalez em primeira pessoa**. Diáspora Africana: Editora Filhos da África, 2018, pp.12-27.
- BEATRIZ Nascimento - Entrevista exclusiva. Realização de Cultne. Roteiro: Januário Garcia e Vik Birkbeck. Rio de Janeiro: Enugbarijô Comunicações, 1988. (43 min.), son., color. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=6VmPjhOTozl&ab_channel=CultneAcervo. Acesso em: 22 set. 2021.
- CID, G. S. V.; REIS JUNIOR, P. H. Maria Beatriz Nascimento. **Museu Afro Digital**, 2012. Disponível em: <http://www.museuafro.uerj.br/?work=arquivos%2C>. Acesso em: 25 jan. 2019.
- COMBAHEE RIVER. La Colectiva del Río Combahee: una declaración feminista negra. In: MORAGA, Cherríe; CASTILLO, Ana. **Esta puente, mi espalda: voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos**. San Francisco: ISM Press, 1988.
- CRENSHAW, K. Mapping the margins: Intersectionality, Identity Politics and Violence Against Women of Color. **Stanford Law Review**, 43, 1991.
- CUNHA JUNIOR, H. A. NTU: Introdução Ao Pensamento Filosófico Bantu. **Revista Educação em Debate** [online], Fortaleza, ano 32, v. 1, n. 59, p. 25 – 40, 2010. Disponível em: <http://www.repositorio.ufc.br/handle/riufc/15998>. Acesso em: 22 nov. 2021.
- FREITAS, V. G.; RODRIGUES, C. Ativismo Feminista Negro no Brasil: do movimento de mulheres negras ao feminismo interseccional. **Revista Brasileira de Ciência Política** [online], n° 34, e238917, 2021, pp. 1-54. DOI: 10.1590/0103-3352.2021.34.238917. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/rbcpol/a/NFdhTdVLSRPHzdDzVpBYMq/?format=pdf&lang=pt>>. Acesso em: 22 nov. 2021.
- GONZALEZ, L. Cultura, etnicidade e trabalho: efeitos linguísticos e políticos da exploração da mulher. In: **Primavera para as rosas negras: Lélia Gonzalez em primeira pessoa**. Diáspora Africana: Editora Filhos da África, 2018 [1979], pp. 54-76.

- _____. Racismo e sexismo na cultura brasileira. In: **Primavera para as rosas negras: Lélia Gonzalez em primeira pessoa**. Diáspora Africana: Editora Filhos da África, 2018 [1980], pp. 190-211.
- _____. A mulher negra na sociedade brasileira: uma abordagem político-econômica. In: **Primavera para as rosas negras: Lélia Gonzalez em primeira pessoa**. Diáspora Africana: Editora Filhos da África, 2018 [1981a], pp. 34-53.
- _____. Mulher Negra. In: **Primavera para as rosas negras: Lélia Gonzalez em primeira pessoa**. Diáspora Africana: Editora Filhos da África, 2018 [1981b], pp. 265-281.
- _____. A categoria político-cultural da Amefricanidade. In: **Primavera para as rosas negras: Lélia Gonzalez em primeira pessoa**. Diáspora Africana: Editora Filhos da África, 2018 [1988], pp. 321-333.
- _____. Nanny. In: **Primavera para as rosas negras: Lélia Gonzalez em primeira pessoa**. Diáspora Africana: Editora Filhos da África, 2018 [1988b], pp. 335-342.
- _____. Por um feminismo afrolatinoamericano. In: **Primavera para as rosas negras: Lélia Gonzalez em primeira pessoa**. Diáspora Africana: Editora Filhos da África, 2018 [1988c], pp. 307-320.
- LUGONES, M. Colonialidad y género. **Tabula Rasa** [online], jul/dez 2008, p.73-101. Disponível em: <<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=39600906>>. Acesso em: 17 ago. 2021.
- ORÍ. Direção de Raquel Gerber. Produção de Fundação do Cinema Brasileiro. Brasil: Angra Filmes Ltda., 1989. (91 min.), son., color.
- RATTS, A. **Eu sou Atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento**. São Paulo: Instituto Kuanza; Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2006.
- RIBEIRO, M. O feminismo em novas rotas e visões. **Revista Estudos Feministas** [online]. 2006, v. 14, n. 3. [Acessado 23 Agosto 2021], pp. 801-811. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S0104-026X2006000300012>>. Epub 30 Maio 2007. ISSN 1806-9584. <https://doi.org/10.1590/S0104-026X2006000300012>.
- WALSH, C. Interculturalidad, plurinacionalidad y decolonialidad: las insurgencias político-epistémicas de refundar el Estado. **Tabula Rasa** [online], jul/dez. 2008, p.131-152. Disponível em: <<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=39600909>>. Acesso em: 17 ago. 2021.