

OS FEMINISMOS EMERGENTES NA DÉCADA DE 70 NO BRASIL

THE EMERGING FEMINISMS IN THE 1970s IN BRAZIL

Cleonice Elias da SILVA*

Resumo: Este artigo apresenta algumas questões referentes à segunda onda dos feminismos no Brasil. No primeiro momento, será abordado o “feminismo branco”. Em outro, a trajetória intelectual e de militância de Lélia Gonzalez, figura importante do “feminismo negro” no Brasil. As reflexões desta são complementadas por algumas premissas desenvolvidas por feministas negras norte-americanas tais como: Patricia Hill Collins, Angela Davis e bell hooks. Em suma, tento demonstrar que o feminismo branco e o feminismo negro possuem especificidades que acabam por distanciá-los.

Palavras-chave: Feminismo branco; Feminismo negro; Lélia Gonzalez.

Abstract: This article presents some questions regarding the second wave of feminisms in Brazil. In the first moment, the "white feminism" will be approached. Then, we shall analyze the intellectual and militant trajectory of Lélia Gonzalez, an important figure of the "black feminism" in Brazil. The reflections about her are complemented by some premises developed by black American feminists such as Patricia Hill Collins, Angela Davis and Bell Hooks. In short, I try to demonstrate that white feminism and black feminism have specificities that eventually distance them.

Keywords: White feminism; Black feminism; Lélia Gonzalez.

Apresentação

Este artigo corresponde a alguns dos resultados de uma pesquisa de doutorado em História Social, *Lúcia Murat: uma cinematografia de militância e resistência*, realizada na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, financiada inicialmente pela Capes, e a partir do início de 2018 pelo CNPq. As discussões apresentadas estão organizadas no primeiro capítulo da tese, a qual ainda não foi finalizada, no capítulo mencionado apresentamos um panorama sobre a participação das mulheres como cineastas no decorrer da história do cinema. Esse primeiro capítulo originou um projeto de livro, o qual também se encontra em fase de elaboração, que a princípio poderá ser publicado pela Macabéa Edições, uma editora carioca.

Em suma, no primeiro momento do artigo é discutida a estruturação da segunda fase do feminismo no Brasil, lembrando que a fase anterior foi marcada pela luta das

* Doutoranda – Programa de Pós-graduação em História Social – Faculdade de Ciências Sociais – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – São Paulo – Brasil. Bolsista CNPq. Professora de História – Secretaria da Educação do Estado de São Paulo. E-mail: cleoelias28@gmail.com.

mulheres pela conquista do direito ao voto. Em um segundo momento, são apresentados alguns aportes teóricos referentes ao feminismo negro, para tanto, são apresentadas de forma resumida a trajetória intelectual e ativista de Lélia Gonzalez, assim como, as questões defendidas pela autora no que dizem respeito às questões raciais e de gênero. O panorama proposto é complementado com algumas reflexões de feministas e ativistas norte-americanas, sendo elas: Patricia Hill Collins, Angela Davis e bell hooks.

O movimento feminista representado pelas mulheres brancas de classe média, poderia até considerar questões de classe em suas reivindicações, todavia, esse não conseguiu aproximar-se de forma efetiva e eficaz das experiências e necessidades das mulheres negras. Nesse sentido, considero pertinente a discussão a respeito dos movimentos das mulheres negras, diante disso, viso traçar um panorama sobre as consolidações e permanências de suas lutas e sobre as discussões teóricas que foram sendo estruturadas. Como defende Patricia Hill Collins, tratando-se das mulheres negras, a articulação entre conhecimento e empoderamento é essencial para suas afirmações e autoconhecimentos como mulheres negras (JARBADO, 2012, p. 37), e para assumirem um protagonismo diante de suas realidades sociais, econômicas, políticas e culturais.

É importante ressaltar que as discussões teóricas sobre o feminismo negro no país ainda são incipientes, tendo em vista que poucos textos escritos fora do país foram traduzidos, exceções são os três livros de Angela Davis, traduzidos e publicados pela editora Boitempo, um artigo de Patricia Hill Collins e outro de bell hooks. Os trabalhos da filósofa Djamila Ribeiro cumprem um papel essencial na conjuntura atual. Em uma projeção otimista, é possível afirmar que os espaços conquistados por ela sejam imprescindíveis não apenas para trazer à tona reflexões sobre as mulheres negras, mas também para criar novos espaços e dinâmicas para que outras mulheres, feministas, ativistas, acadêmicas, entre outras, consigam ser ouvidas e mantenham ativas suas lutas.

O feminismo no Brasil emergente na década de 1970

O movimento feminista apresenta diferentes frentes, daí a necessidade que alguns autores têm em falar de *feminismos*, no entanto, a exigência por cidadania igual para mulheres e homens é a principal reivindicação nessas frentes. Nota-se no feminismo uma aproximação com o socialismo e o marxismo, a partir dessas correntes o movimento problematizou as relações de gênero e a estrutura de classes das

sociedades contemporâneas. Cabe ressaltar, que as reivindicações do feminismo debatem com outros movimentos políticos e correntes teóricas, o que possibilita uma nova interpretação “da prioridade das desigualdades de gênero e dos interesses das mulheres nas estratégias políticas, nas análises e, de modo amplo, nos ideais e nos referenciais normativos que orientam os combates por justiça social” (MIGUEL; BIROLI, 2014, p. 9).

Na definição de Maria Amélia de Almeida Teles (1999, p. 10), o feminismo, ou os feminismos, podem ser considerados movimentos políticos, estes são questionadores das relações de poder, da opressão e da exploração de alguns grupos da sociedade sobre outros. Caracterizam-se pela sua oposição ao poder patriarcal e por apresentar uma agenda que se compromete com a transformação social, econômica, política e ideológica da sociedade.

Algumas mulheres e suas obras são pioneiras na história do feminismo. Entre elas, Simone de Beauvoir com o seu clássico livro *O segundo sexo*, publicado pela primeira vez em 1949. A norte-americana Betty Friedan publicou em 1963 a obra *Mística feminina*. No Brasil, outras intelectuais cumpriram um papel importante na trajetória do feminismo, a partir de 1963 Carmen Silva começou a escrever uma coluna na revista *Cláudia*, intitulada “A arte de ser mulher”. Rose Marie Muraro finalizou em 1967 o seu livro *A mulher na construção do mundo futuro*. A livre-docência de Heleieth Safiotti, apresentada em 1967 e orientada por Florestan Fernandes, *A mulher na sociedade de classes: mito e realidade*, é considerada fundadora do “feminismo acadêmico”. A pesquisa de Safiotti foi publicada em livro em 1969, com o prefácio escrito por Antônio Cândido.

A década de 1970, mais especificamente o ano de 1975, foi um marco para os movimentos feministas pelo mundo afora. A Organização das Nações Unidas declarou o ano mencionado como Ano Internacional da Mulher, oficializando por decreto o dia 8 de março como Dia Internacional da Mulher, e organizou a primeira Conferência Mundial sobre as Mulheres, na Cidade do México. O evento foi realizado entre os dias 19 de junho e 2 de julho. Dando prolongamento para as discussões realizadas na Conferência, os anos de 1976 a 1985 foram declarados Década da Mulher.

No entanto, antes de 1975 no Brasil grupos de reflexões sobre a realidade da mulher brasileira haviam sido formados. Sabe-se mais sobre a atuação dos grupos de São Paulo e do Rio de Janeiro, mas como bem destaca Céli Regina Jardim Pinto (2003, p. 49) é provável que grupos como esses foram formados em diferentes regiões do país.

A dispersão do movimento feminista impossibilita afirmar com precisão quantos foram esses grupos e onde eles localizavam-se. As tendências do movimento feminista no Brasil são estudadas principalmente a partir dos desdobramentos e experiências do movimento no Rio de Janeiro e São Paulo.

A pesquisadora Albertina de Oliveira Costa (1988) realizou entrevistas com algumas mulheres que integraram o grupo constituído em São Paulo, em 1972, assim como os demais grupos formados no período, sofreu influências dos feminismos norte-americano e europeu.

Era um grupo fechado que, no entanto, não coincidia com amizades pré-existentes, embora fosse extraordinariamente homogêneo. Cada uma chamou as conhecidas que poderiam se interessar e algumas foram ficando, muitas não. Algumas convidadas não se interessaram. Como não se consideravam as missionárias em catequese, não insistiram. Como diz Betty, respeitava-se “o momento de vida” das outras. Posteriormente o grupo absorveu outros, como o que Maria Malta Campos tentou organizar no seu regresso dos EUA com antigas colegas de trabalho (COSTA, 1988, p. 65).

O grupo não tinha ligação com nenhum outro movimento de caráter político, todavia, muitas de suas integrantes tiveram envolvimento com os movimentos de resistência à ditadura civil-militar. Conforme o mencionado, era um grupo fechado. Diante da conjuntura política de repressão da época, as discussões realizadas entre as participantes ficavam restritas à esfera privada (COSTA, 1988, p. 66). As mulheres que integraram o grupo, na sua maioria, já estavam com suas carreiras profissionais bem definidas, e tinham entre 30 e 38 anos de idade. Os temas para as reuniões eram pré-escolhidos, mas sem pauta e falas preparadas. O campo de discussão era bem diversificado, falava-se desde Virginia Woolf e Anaïs Nin às doenças sexualmente transmissíveis, mesmo a sexualidade feminina ter sido um assunto demorado a ser discutida entre as participantes do grupo (COSTA, 1988, p. 65). Os encontros foram realizados até 1975, antes do seu fim o grupo de 72 envolveu-se em algumas iniciativas que visavam expandir as discussões realizadas e agregar mais mulheres nas causas defendidas por suas integrantes. Buscaram também realizar ações com outros grupos mais bem organizados politicamente (COSTA, 1988, p. 67).

No que diz respeito à Conferência, nela foi aprovado um plano de ação, cujos temas centrais foram: igualdade entre os sexos, integração da mulher no desenvolvimento e promoção da paz. Na época, foram criadas novas instituições voltadas à promoção dos direitos das mulheres, entre elas, o Centro da Tribuna

Internacional da Mulher e o Instituto Internacional do Fundo Voluntário para a Mulher das Nações Unidas (FÁVERI, 2014, p. 8).

Nesse contexto, no cenário brasileiro, o movimento feminista articula-se. A organização deste esteve diretamente ligada aos movimentos de resistência à ditadura civil-militar. Grupos de estudos, jornadas de lutas e campanhas de mobilização foram organizadas. As feministas brasileiras, além de reivindicarem os direitos das mulheres, integraram os movimentos pela democracia, pela anistia (TELES, 1999, p. 14), em linhas gerais, buscavam por liberdades políticas, as quais foram extintas gradativamente após o golpe de 1964.

Entre 30 junho e 6 de julho de 1975, foi realizado o Primeiro Encontro de Mulheres do Rio de Janeiro, na ocasião ocorreram debates, festas e outras atividades culturais, que tinham como enfoque discutir o papel e o comportamento da mulher na realidade brasileira. O referido evento propiciou a formação do Centro da Mulher Brasileira. Entre os temas discutidos nessa ocasião, estiveram os relacionados à “situação jurídica da mulher, sua inserção no mercado de trabalho, a educação e os papéis sexuais, as representações do feminino nas artes e nos meios de comunicação, além de aspectos vinculados ao corpo feminino” (SOIHET, 2007, p. 240). Nesse mesmo ano, em São Paulo, no mês de outubro, ocorreu o Encontro para o Diagnóstico da Mulher Paulista, com o patrocínio do Centro de Informação da ONU e da Cúria Metropolitana. Esse evento realizado em São Paulo possibilitou em novembro de 1975 o surgimento do Centro de Desenvolvimento da Mulher Brasileira (TELES, 1999, p. 76).

Sobre o Encontro realizado em São Paulo Maria Lygia Quartim de Moraes apresenta as seguintes informações:

Assim realizou-se na Câmara Municipal de São Paulo, em outubro de 1975, o Encontro para o Diagnóstico da Mulher Paulista (o próprio tema lembra a influência médica do diagnóstico) tendo como debatedores a Dra. Maria Eugênia Raposo da Silva Telles, representante da Associação dos Advogados de São Paulo; a Profa. Dra. Marly Cardone (Faculdade de Direito/USP), a Dra. Guiomar Namó de Mello, o Dr. Renato Rua de Almeida (Frente Nacional do Trabalho), o Dr. Almir Pazzianotto Pinto e outros. Como era – e continua ainda – hábito, o tema (a mulher) foi esmiuçado em pedaços denominados “a mulher e o direito”; “a mulher e a educação”; e, finalmente, “a mulher e a saúde”. Também como era e continua sendo – um acordo implícito, o tema mais político escondia-se sob o título “a mulher e a participação na sociedade” que, coincidentemente teve no vereador Antônio Resk o porta-voz privilegiado (MORAES, 1990, p. 15).

Apresentaremos algumas características do Centro da Mulher Brasileira (CMB), com sede na cidade do Rio de Janeiro, meu interesse era também trazer mais informações sobre o Centro de Desenvolvimento da Mulher Brasileira (CDMB), todavia, não encontrei informações sobre ele.

Com o objetivo de refletir sobre a condição da mulher na sociedade, foi fundado em 8 de setembro de 1975 o Centro da Mulher Brasileira, como já nos referimos, na cidade do Rio de Janeiro. No período que permaneceu atuante, o CMB foi composto por diferentes correntes do feminismo, o que possibilitou ao mesmo tempo um campo diversificado de reivindicações e discussões, como também alguns conflitos internos. As questões feministas eram pensadas a partir de alguns ideários do marxismo e ideias maoístas, outra influência sofrida pelo grupo, indiretamente, era de alguns preceitos da Igreja Católica. Situação que justifica os conflitos que fizemos referências anteriormente (MARQUES; ZATTONI, 2014, p. 61).

As divergências não se manifestaram apenas devido aos posicionamentos políticos e ideológicos das feministas, no início de funcionamento do Centro emergiram alguns impasses sobre como deveriam ser sua estrutura e organização. Sob influência de uma tendência que iniciada nos Estados Unidos e, posteriormente, ganhou campo de atuação na Europa, um grupo dentro do CMB queria que se formassem “grupos de autoconsciência”. Já o outro defendia a criação de uma entidade com caráter jurídico, que tivesse um órgão de coordenação dos grupos de discussões, tinham como justificativa o fato de o Centro precisar de uma cobertura legal e institucional para poder realizar suas reuniões e atividades. Segundo Raquel Soihet (2007, p. 241), foi o posicionamento desse segundo grupo que prevaleceu no CMB.

As integrantes do Centro optaram por não utilizar a designação “feminista” para caracterizá-lo, optaram pelo uso da expressão “movimento de liberação”. Nota-se também uma imprecisão no uso dos termos “movimento feminista” e “movimento de mulheres” por parte das mulheres do Centro. No estatuto do CMB encontra-se a denominação grupos de reflexão para designar a ação da entidade, e não “grupos de autoconsciência”, definição comum nos movimentos feministas de outros países. Esse termo refere-se a uma prática cujo objetivo era o debate e a reflexão “sobre as experiências pessoais de cada participante”. Uma justificativa para o uso desse termo e não do outro era a necessidade de proteger-se da repressão, pois “grupos de

autoconsciência” poderiam ser interpretado com militância política (SOIHET, 2007, p. 241)

Os grupos de reflexões formados por mulheres, já mencionados, foram os cerne da criação do Centro. As discussões sobre a situação das mulheres que outrora eram feitas em caráter privado, vão ganhando uma dimensão mais pública e institucionalizada. No caso do CMB, a luta pela democracia teve um peso significativo em seu campo de atuação.

Com a instituição do Ano Internacional das Mulheres, esses grupos sentiram-se fortalecidos para fundar uma organização de caráter institucional, mas não sem antes gerar intensos debates sobre essa decisão, pois uma parcela das mulheres envolvidas nos “grupos de reflexão” defendia que assim deviam permanecer, alegando maior liberdade de organização sem a centralidade de uma coordenação. Mas, vencendo a via institucional, o CMB foi criado. O momento político de 1975 exerceu forte influência em suas pautas de discussão. A luta pelo fim da ditadura parecia ser mais urgente e ditou o caminho inicial do grupo, expressando o momento histórico em que estava inserido (MARQUES; ZATTONI, 2014, p. 62).

O CMB cumpre um papel fundamental na história do feminismo brasileiro, considerado um marco dessa “segunda onda” do movimento, que insere nos debates a questão do corpo¹, intitulado por Céli Regina Jardim Pinto (2003) como “malcomportado”. Entretanto, mulheres com posições ideológicas mais próximas das feministas dos inícios do século XX também foram atuantes na conjuntura de meados da década de 1970.

O Centro articulou-se com o Movimento Feminino pela Anistia, também organizado em 1975, cuja liderança foi de Therezinha Zerbini, na luta pela liberação dos presos políticos. Outras questões, além da luta pela democracia, fizeram parte das reivindicações das feministas do CMB, entre elas, cabe destacar as relacionadas ao mundo do trabalho, os direitos exigidos estendiam-se desde a criação de mais creches para que as mulheres, sobretudo, as das classes sociais menos favorecidas pudessem deixar seus filhos, para assim elas cumprirem suas jornadas de trabalho; a igualdade salarial entre homens e mulheres, direito que até hoje não foi conquistado; até a proteção à maternidade (MARQUES; ZATTONI, 2014, p. 63).

Muitas mulheres do movimento feminista brasileiro participaram de organizações da esquerda, o Centro da Mulher Brasileira reuniu algumas dessas mulheres. Cabe salientar que essas organizações não abraçaram as causas feministas, as consideravam como preocupações ou tendências burguesas. No entanto, as mulheres

que atuaram nessas organizações foram influenciadas por alguns de seus ideários, os quais estiveram presentes em uma das vertentes do movimento feminista brasileiro da segunda metade dos anos 70.

Entre eles, referimo-nos ao intuito de aproximação com as classes sociais pobres, ou seja, as feministas do CMB tentaram expandir suas discussões e reflexões para as mulheres mais pobres, estabelecer um diálogo com estas. Essa vertente oriunda das organizações de esquerda, segundo Ana Maria Marques e Andreia Marcia Zattoni (2014, p. 64), trazia consigo a luta contra a ditadura civil-militar, reivindicações por melhorias nas áreas da saúde, educação e trabalho da mulher. Todavia, não consideraram temas caros aos movimentos feministas, como por exemplo, a sexualidade, o aborto, entre outros.

Em outra vertente do movimento feminista que compôs o CMB estavam mulheres que se preocupavam com questões mais amplas do mundo feminino. Além de estarem preocupadas com as condições das mulheres no mercado de trabalho, buscavam refletir sobre sexualidade, sendo o prazer, o aborto e os métodos de contracepção desmembramentos dessa questão. As discussões trazidas por essas mulheres, que não foram abordadas pelas correntes marxistas, discordavam do determinismo biológico, o qual justificava a condição de inferioridade da mulher, e o determinismo econômico como uma explicação para a condição social (MARQUES; ZATTONI, 2014, p. 64-65). Por conseguinte, essa vertente do movimento conseguiu ampliar as discussões sobre a condição da mulher, uma abordagem mais diversificada e que concernia com o que era mais próximo das realidades das mulheres.

Em 1979 foi realizado o Encontro Nacional de Mulheres. As participantes do Centro depararam-se com divergências diante da escolha dos temas dos seminários.

A proposta do painel “Livre apropriação do corpo da mulher” gerou tensão entre as participantes. A vertente do CMB alinhada a questões da agenda partidária ainda prevalecia e se exteriorizou nesse momento, apontando diferenças entre a realidade brasileira e a estrangeira, de onde vinham muitas teorias que já enriqueciam o debate feminista. Após a proposta de um painel sobre o aborto, por um dos grupos, a discussão voltou à tona [...] (MARQUES; ZATTONI, 2014, p. 65-66).

O “Documento das 21” assinado por mulheres que compunham o Centro resultou no desligamento das mesmas em abril de 1979. O documento foi criado após uma assembleia que não aprovou a proposta de uma estrutura mais descentralizada da

entidade. Nessa conjuntura surgiu o Coletivo de Mulheres, que posteriormente possibilitou a fundação do SOS Mulher, em 1981. A instituição tinha como propósito lidar com as problemáticas relacionadas à violência contra a mulher. Mesmo com a saída de muitas de suas integrantes, o Centro da Mulher Brasileira permaneceu ativo até o ano de 2000, e passou a preocupar-se com questões que outrora eram desconsideradas, como o aborto, por exemplo.

No entanto, o CMB, após a cisão, passou a incorporar reivindicações das demais tendências, inclusive a questão da descentralização, que chegou a ser adotada. Porém, diante do esvaziamento observado no Centro, decidiu-se pelo retorno do Colegiado à sua direção, de acordo com os estatutos aprovados em assembléia geral de 18 de outubro de 1980. Também questões outrora combatidas com afinco, como aquelas relacionadas ao aborto e à violência contra as mulheres, passaram a integrar as preocupações do CMB, não apenas por ações individuais de algumas de suas componentes, mas até por decisões em Assembléias Gerais (SOIHET, 2007, p. 248).

Alguns jornais feministas cumpriram um papel importante na disseminação dos ideários e reivindicações das mulheres ligadas ao movimento feminista brasileiro. Aqui não trazemos uma discussão muito extensa a respeito, apenas mencionamos alguns deles para contextualizar o leitor nesse panorama sobre o feminismo que se estruturou no país na década de 1970. Entre 1975 e 1980, foi editado o *Brasil Mulher*, ele foi fundado em Londrina, no Paraná, Joana Lopes foi a sua primeira diretora. O surgimento desse jornal esteve vinculado ao Movimento Feminino pela Anistia, encabeçado por Therezinha Zerbini (TAMIÃO, 2009, p. 24). Um ano depois da primeira edição do *Brasil Mulher*, em 1976, é lançado o *Nós, Mulheres*ⁱⁱ a sua última edição data de 1978, a socióloga, já mencionada nesse texto, Maria Lygia Quartim de Moraes (1990) realizou uma análise crítica sobre a atuação desse jornalⁱⁱⁱ. Outro jornal da década de 1970, que não teve a mesma projeção dos dois mencionados, foi o *Agora é que são elas*, do Circuito de Mulheres Brasileiras, publicado em 1975. Nos anos 80 foram fundados os seguintes jornais: o *Mulherio*, cujo primeiro número é de 1981 e o último de 1988; o *Libertas*, organizado por um grupo de mulheres de Porto Alegre; o *Chanaconchana*, editado pelo grupo de Ação Lésbica; *Feminista de São Paulo*, de 1984 e o *Maria Maria*, fundado pelo grupo Brasil Mulher de Salvador, que teve o seu primeiro número publicado em 1984 (SCHUMAHER; BRAZIL, 2000, p. 234).

Conforme destaca Cynthia A. Sarti (2001, p. 40), é possível perceber duas tendências no movimento feminista brasileiro surgido nos anos 70. Uma delas estava

mais voltada para a atuação pública das mulheres, com enfoque em sua organização política, com preocupações ligadas às questões do trabalho, ao direito e à redistribuição de poder entre homens e mulheres. Essa corrente nos anos seguintes buscou influenciar as políticas públicas, utilizando-se de instâncias governamentais criadas na década de 1980, no período de redemocratização. Já a outra tendência tinha como centralidade o terreno fluido das subjetividades, com as relações interpessoais. Suas expressões foram principalmente os grupos de estudos, de reflexão e de convivência. Neles defendia-se a ideia de que a esfera privada estava intrinsecamente relacionada à pública, daí a convicção de que o “pessoal é político”.

O movimento feminista no Brasil iniciou-se nas classes médias. Era chamado de movimentos de mulheres, marcado por um caráter plural, ele conseguiu articular-se com as camadas populares e suas organizações de bairro, manifestando-se, segundo Sarti (2001, p. 37), como um movimento interclasses. Manteve uma relação delicada com a Igreja Católica, os grupos feministas de bairro travaram enfrentamentos com a Igreja com o intuito de conquistar a hegemonia dentro dos grupos mais populares. A influência da Igreja limitou alguns avanços dos ideários defendidos pelas feministas. A rigidez dos princípios morais não foi abolida.

A ala mais progressista da Igreja Católica, que apresentava características libertárias, as quais poderiam contribuir com as conquistas do movimento feminista, manteve uma postura conservadora a respeito de temas importantes para o movimento, como o aborto e o divórcio (MARQUES; ZATTONI, 2014, p. 61). Mesmo com o aumento da participação das mulheres pobres em suas comunidades, ocorria por parte da Igreja um reforço dos papéis tradicionais que elas deveriam cumprir em suas famílias (SARTI, 2001, p. 38). Ou seja, limitando o campo de conquistas das mulheres no que diz respeito à igualdade de gênero.

As agendas políticas reivindicadas pelo movimento feminista defendiam o posicionamento de que a luta pela conquista de maiores liberdades pelas mulheres não poderia estar desvinculada da luta pelo fim dos problemas mais gerais da sociedade brasileira. No entanto, em raros momentos as causas feministas foram incorporadas aos movimentos, cujo objetivo era a solução dos problemas sociais. Não se considerou que as conquistas de direitos fundamentais por parte das mulheres eram imprescindíveis para o fortalecimento do processo de libertação do povo (TELES, 1999. P. 63). Um exemplo dessa situação foi a participação das mulheres nos movimentos de esquerda,

muitas delas depararam-se com dificuldades para inserirem-se nas dinâmicas dessas organizações.

O retorno das exiladas no começo da década de 1980, devido à Lei de Anistia de 1979, favoreceu o fortalecimento do movimento feminista brasileiro. Algumas dessas mulheres tinham as experiências de suas lutas políticas antes de saírem do Brasil, e obtiveram novas a partir do contato com o feminismo europeu (SARTI, 2001, p. 41).

As exiladas organizaram-se em grupos enquanto estiveram fora do Brasil. No Chile, em 1973, foi formado o Comitê das mulheres brasileiras no exterior, o objetivo do grupo era unir politicamente as brasileiras que estavam exiladas. Todavia, o Comitê não defendia questões ligadas ao feminismo, e sim buscou incentivar a participação política das mulheres junto aos grupos políticos no exílio (MARQUES, 2015, p. 119). Por outro lado, os grupos que se formaram na França tiveram uma filiação ideológica ao movimento feminista. Entre eles, cabe mencionar o grupo responsável pela publicação do periódico *Nosotras*. Esse grupo foi organizado por Danda Prado, filha de Caio Prado Júnior, que se exilou na França em 1970, após a prisão de seu pai. Danda Prado conheceu Simone de Beauvoir, sob influência do feminismo francês ela reunia quinzenalmente mulheres brasileiras e latino-americanas no subsolo de um café parisiense (MARQUES, 2015, p. 128).

Outro grupo formado entre 1975 e 1976 por brasileiras na França foi o Círculo das mulheres brasileiras em Paris criado por militantes do grupo Campanha, do Movimento Revolucionário 8 de Outubro (MR-8) e do PCB. O Círculo realizava uma vez por mês reuniões no Maison du Brésil, lançou em 1975 o jornal *Agora é que são elas*. Nos encontros eram discutidas questões referentes à emancipação da mulher e à manutenção da autonomia dos grupos de esquerda. Sua principal atuação foi pela defesa da anistia, denunciando também os crimes cometidos pelos militares (MARQUES, 2015, p. 129-130).

A partir dos anos 80, o movimento feminista brasileiro assume de forma consolidada os caracteres de força política e social. Ele conseguiu expandir-se pelo país. Conquistando espaços em associações profissionais, partidos e sindicatos. Uma quantia relevante dos grupos do movimento de mulheres tornou-se organizações não-governamentais (ONGs), com o foco em influenciar as políticas públicas voltadas para as questões que diziam respeito às mulheres (SARTI, 2001, p. 41).

Lélia Gonzalez: do movimento negro ao movimento de mulheres

Uma premissa importante a ser ressaltada é a de que as experiências das mulheres negras são fundamentais nos processos de produção intelectual a respeito de suas condições e lutas nas dinâmicas sociais que estão inseridas. Tal aspecto é mencionado por Raquel de Andrade Barreto (2005, p. 12) ao estudar as trajetórias de Lélia Gonzalez e Angela Davis.

As intelectuais e ativistas negras vêm cumprindo um papel importante na historicização do movimento feminista negro ou movimentos das mulheres negras e formulação de um campo teórico. Esse papel assume um caráter político, uma vez que, há uma reivindicação da história do movimento feminista negro, demarcando um espaço diante dos ocultamentos e negações promovidos por segmentos do pensamento feminista hegemônico. Nesse sentido, os trabalhos de Angela Davis, bell hooks, Patricia Hill Collins, Hazel Carby, Avtar Brah, entre outras, tornam-se referências importantes para o entendimento das questões inerentes aos movimentos das mulheres negras (JARBADO, 2012, p. 14). Acrescento nessa relação as reflexões de Lélia Gonzalez no que diz respeito às condições das mulheres negras no Brasil.

Tratando-se do trabalho dessas intelectuais e ativistas negras não há como dissociar as reflexões teóricas do ativismo político, característica também presente na trajetória da Lélia Gonzalez (BARRETO, 2005, p.14). Lélia de Almeida nasceu em 1 de fevereiro de 1935, em Belo Horizonte, depois de casada passou a utilizar o sobrenome de seu marido espanhol Luiz Carlos Gonzalez. Ela conseguiu dedicar-se aos estudos mais do que seus irmãos. Terminou os cursos de História e Geografia em 1958 e o de Filosofia em 1962, na Universidade do Estado da Guanabara (UEG), atual Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ) (BARRETO, 2005, p. 19-20).

A psicanálise assumiu uma função expressiva na vida de Lélia Gonzalez tanto para o seu processo de autoconhecimento e afirmação como mulher negra, quanto no desenvolvimento de suas reflexões sobre as questões raciais e de gênero. Ela foi membro do Colégio Freudiano do Rio de Janeiro (BARRETO, 2005, p. 22).

Conforme mencionado no início desse artigo, Patricia Hill Collins defende a articulação entre conhecimento e empoderamento. Outra defesa da autora é a de que a luta por autodefinição das mulheres negras, em uma perspectiva coletiva, ocorre a partir de um diálogo entre ação e pensamento. Uma relação dialética, na qual mudanças de pensamentos podem levar a mudanças de condutas, e da mesma forma as mudanças de condutas promovem mudanças de pensamentos. Esse seria mais um processo de

rearticulação, ao invés de uma criação de consciência. Tal rearticulação é um meio de (re)expressar uma tomada de consciência já existente (JARBADO, 2012, p. 37).

Indo ao encontro das reflexões de Patricia Hill Collins a sobrinha de Lélia Gonzalez, Eliane de Andrade, menciona alguns dos propósitos defendidos por sua tia:

Lélia detestava que as pessoas não tivessem conhecimento, principalmente nós mulheres negras, tínhamos que ter conhecimento da nossa posição perante essa sociedade massacrante. A gente tinha que amar o nosso corpo, a gente tinha que ter posição, a gente tinha que ter conhecimento de tudo. Para poder ser libertar dessa internalização branca, desse embranquecimento que foi colocado (BARRETO, 2005, p. 23).

A partir de meados dos anos 60, Lélia Gonzalez formou um grupo para discussões sobre filosofia em sua casa. As questões raciais começam a despertar o seu interesse, mas ainda era mais uma “curiosidade intelectual” “do que uma preocupação política” (BARRETO, 2005, p. 23). Em entrevista concedida à Raquel de Andrade Barreto, um dos participantes do grupo de discussão, Januário Garcia, fala a respeito do surgimento desse interesse de Lélia Gonzalez:

Nesses bate-papos também começamos a falar sobre a questão negra. Eu já tinha na época preocupações com a questão negra, pois na minha caminhada, já tinha visto o racismo como uma constante na minha vida. E foi aí, quando iniciamos as conversas sobre essas questões, que Lélia começou a juntar todo aquele saber dela de Filosofia, História e Sociologia com a questão negra. Foi aí que a gente começou a discutir mais profundamente a questão racial (BARRETO, 2005, p. 23).

A aproximação de Lélia Gonzalez com o movimento negro começou a partir de 1974. Integrou o Movimento Negro Unificado Contra a Discriminação Racial, o qual foi criado em junho de 1978, em São Paulo (BARRETO, 2005, p. 26-27). Foi candidata à deputada federal pelo Partido dos Trabalhadores (PT) em 1982 (BARRETO, 2005, p. 25). Iniciou sua militância política no referido partido em 1981. A partir de 1986, passou a integrar o Partido Democrático Trabalhista (PDT). Em 1983, criou N’Zinga – Coletivo de Mulheres Negras (BARRETO, 2005, p. 27), o qual voltarei a mencionar mais adiante.

Segundo Raquel de Almeida Barreto (2005, p. 35), a proximidade de Lélia Gonzalez com o movimento negro manteve-se forte até aproximadamente 1988, período em que escreveu textos tratando das questões raciais, e participou do I Encontro de

Mulheres Negras. Mais adiante volto a falar do encontro e as críticas feitas por Lélia a ele.

Uma das inovações do pensamento construído e difundido por Lélia Gonzalez foi a articulação de aspectos referentes às relações raciais com as questões de gênero, tendo como eixo orientador conceitos da Psicanálise (BARRETO, 2005, p. 36). Ela foi uma grande refutadora das ideias de Gilberto Freyre, presentes em *Casa grande & senzala*, publicado a primeira vez em 1933, a respeito de “uma democracia racial” existente no Brasil. Ela dirigiu críticas duras a um dos alicerces do discurso da democracia racial: “a ‘harmonia’ no intercuro sexual dos portugueses com as mulheres negras e também indígenas” (BARRETO, 2005, p. 37):

[...] o resultado da violentação das mulheres negras por parte da minoria branca dominante: os senhores de engenho, os traficantes de escravos etc. E este fato teria dado origem, na década de 30, à criação do mito que, até os dias de hoje, afirma ser o Brasil uma democracia racial. Gilberto Freyre, famoso historiador e sociólogo brasileiro, é seu principal articulador com sua “teoria” do “lusotropicalismo”. O efeito maior desse mito é a crença de que o racismo é inexistente em nosso país, graças ao processo de miscigenação (GONZALEZ, 1979, p. 3 Apud BARRETO, 2005, p. 37).

Ao analisar a situação das escravas no Brasil, Lélia Gonzalez aproxima-se das reflexões de Angela Davis presentes em *Mulheres, raça e classe*, sobre as situações de exploração as quais essas mulheres estiveram submetidas e também os meios de resistências que desenvolveram. Entre os abusos contra as escravas, Angela Davis destaca os estupros: “(...) O estupro, na verdade, era uma expressão ostensiva do domínio econômico do proprietário e do controle do feitor sobre as mulheres negras na condição de trabalhadoras” (DAVIS, 2016, p. 20). Ainda segundo Davis, “(...) As escravas eram muito mais lucrativas do que os trabalhadores do sexo masculino, tanto livres quanto escravos” (DAVIS, 2016, p. 23).

Essas mulheres estavam sujeitas às mesmas condições de opressão que os escravos homens, cabe enfatizar que os abusos sofridos por elas assumiram outras proporções, a violência sexual mencionada anteriormente exemplifica essa situação: “(...) Vale repetir: as mulheres negras eram iguais a seus companheiros na opressão que sofriam; eram socialmente iguais a eles no interior da comunidade escrava; e resistiam à escravidão com o mesmo ardor que eles” (DAVIS, 2016, p. 35).

Heleieth Saffioti no capítulo “Posição social da mulher na ordem escravocrata-senhorial e suas sobrevivências na sociedade atual” de sua livre-docência analisou as

sociedades colonial e imperial no Brasil, dando maior enfoque para as condições das mulheres negras (escravas) e as brancas nessas dinâmicas sociais. A autora também faz menção ao papel sexual cumprido pelas mulheres negras diante de seus senhores, e o processo de miscigenação que essa situação gerou (SAFFIOTI, 1976: 164).

[...] A exigência da prestação de serviços sexuais, que o senhor fazia em relação à negra escrava, tornava-a, pois, simultaneamente *res* e pessoa humana. Transfigurava-se, assim, em processo de *coisificação* o papel que lhe cabia enquanto pessoa, e em criatura humana a *coisa* (instrumento de trabalho). A determinação *sexo*, cujo modo de operar é basicamente condicionado pelo modo de produção, passa a ter, sobre este mesmo modo de produção uma influência ponderável (SAFFIOTI, 1976: 164).

Para Lélia Gonzalez, as mães-pretas conscientemente, ou inconscientemente, passaram “os valores africanos para as crianças brancas” que cuidaram. Elas africanizaram o português. A referida intelectual e militante do feminismo negro também critica a ideia de que as mães-africanas são exemplos da harmonia racial no Brasil, ela acredita que elas exerceram “uma resistência passiva, porém eficaz do ponto de vista simbólico, dando uma rasteira no pessoal da casa grande” (BARRETO, 2005, p. 40). Um dos esforços de Lélia Gonzalez foi enfatizar “a resistência dos sujeitos no processo social” (BARRETO, 2005, p. 42), nesse caso, as resistências das mulheres negras travadas desde o período colonial.

Mercedes Jarbado demarca que o feminismo negro, tratando-se da realidade norte-americana, iniciou-se no período escravocrata:

[...] *Sin embargo, Ida Wells y Sojourner Truth son sin duda dos de las más significativas. Lo son porque tanto desde posiciones teóricas —en el caso de Wells— como desde el coraje y la lucidez de una mujer iletrada —como Sojourner Truth—, sentaron las bases de lo que sería el pensamiento del feminismo negro, la clara alianza entre la reflexión teórica y las estrategias de movilización. También porque son reflejo de la forma colectiva de generar pensamiento del feminismo negro. A diferencia del feminismo blanco, que tiene su momento fundacional em la Ilustración y reproduce la racionalidad del pensamiento ilustrado, el feminismo negro surge en un contexto esclavista. Desde aquí, se pretende romper con la construcción individual del pensamiento filosófico ilustrado, apostando por la inclusión de distintos saberes, lógicas, actrices sociales* (JARBADO, 2012, p. 28).^{iv}

No caso do Brasil, pesquisas sobre as resistências dos negros no período escravocrata ainda são incipientes, mas é um campo de interesse que vem apresentando

um crescimento. Essas pesquisas também são limitadas quando o cerne das discussões são as mulheres escravas.

As análises de Lélia Gonzalez sobre as condições das mulheres na segunda metade do século XX chamam a atenção para a ocupação por elas de empregos tidos como subalternos, sobretudo, como empregadas domésticas (BARRETO, 2005, p. 43-44).

Lélia Gonzalez criticava a objetivação da mulher negra por meio do estereótipo “mulata”:

Para Lélia estava por trás disso uma distorção, folclorização, obtenção de lucros e comercialização da cultura negra. Resultou na reatualização do ideário da democracia racial que colocava as mulheres negras como objeto sexual. Como afirmava um ditado popular da época colonial: “preta pra cozinhar, mulata pra fornicar e branca pra casar”. Reafirmando a visão distorcida sobre sensualidade das negras considerada mais exuberantes, por serem da “cor do pecado” (BARRETO, 2005, p. 44).

As reflexões desenvolvidas por Lélia Gonzalez também ressaltam os papéis de liderança das mulheres negras nas religiões de matriz africana e o papel importante desempenhado pela “mulher negra, anônima, da favela”. Essas mulheres são a base de suas famílias na luta cotidiana por sobrevivência (BARRETO, 2005, p. 44).

O início das reflexões desenvolvidas por Lélia Gonzalez sobre raça e gênero encontra-se no artigo *Racismo e sexismo na cultura brasileira*, escrito em 1980 e apresentado na reunião da Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência (SBPC). Apesar da censura, a SBPC manteve-se como uma instituição de “espaço democrático” para as discussões acadêmicas durante o período do governo dos militares (BARRETO, 2005, p. 45).

O artigo citado se destaca na obra de Lélia, por marcar o início do desenvolvimento do seu pensamento próprio e inovador sobre raça e gênero e também pela grande circulação do texto. A partir de então, Lélia irá abordar a definição sobre as afro-brasileiras na formação da cultura nacional, bem como as origens das representações existentes sobre elas no Brasil. A partir do que havia sido anteriormente mencionado nos textos de 1979, como questões, apontamentos ou comentários rápidos, Lélia pontua a importância do debate intelectual fora do Brasil para o amadurecimento das suas idéias. Uma oportunidade não muito freqüente aos militantes negros da época, a mesma experiência vivida por Abdias do Nascimento a partir do seu exílio nos EUA, em 1968, quando pôde travar contato com alguns dos militantes dos Panteras Negras, Pan-africanistas, nacionalistas negros e ativistas afro-americanos e africanos (BARRETO, 2005, p. 45).

Lélia Gonzalez, conforme é possível perceber, teve uma atuação importante nos movimentos feministas nas décadas de 1970 e 1980, por ter colocado no centro das discussões as condições e lutas das mulheres negras. Foi uma crítica do movimento feminista branco:

[...] criadora de caso, porque elas não conseguiram me cooptar. No interior do movimento havia um discurso estabelecido com relação às mulheres negras, um estereótipo. As mulheres negras são agressivas, são criadoras de caso, não dá para a gente dialogar com elas etc. E eu me enquadrei legal nessa perspectiva aí, porque para elas a mulher negra tinha que ser, antes de tudo, uma feminista de quatro costados, preocupada com as questões que elas estavam colocando. 107 (MNU Jornal., 1991, p. 8-9 Apud BARRETO, 2005, p. 51)

Os movimentos das mulheres negras têm um caráter contra-hegemônico (JARBADO, 2012, p. 29). Entre as críticas dirigidas por Lélia Gonzalez ao feminismo representado pelas mulheres brancas de classe média está o fato de as análises dessas “sobre as desigualdades não apontarem para a dimensão racial das mesmas”. Esse posicionamento, segundo ela, ainda estava arraigado ao “mito da democracia racial e a ideologia do branqueamento”. Lélia denunciava que as mulheres negras não foram beneficiadas pelas melhorias econômicas vivenciadas por algumas mulheres brancas entre os anos 70 e inícios dos 80 (BARRETO, 2005, p. 52). Outra crítica dura dirigida ao “feminismo branco” foi a convicção de Lélia Gonzalez de que a “emancipação econômica e social” das mulheres brancas se deu por meio da exploração das mulheres negras, que serviam muitas dessas mulheres como empregadas domésticas (BARRETO, 2005, p. 54).

Em um primeiro momento, Lélia Gonzalez chegou a defender que era mais importante as mulheres negras estarem no movimento negro em vez de se inserirem no movimento feminista. Posteriormente esse posicionamento de Lélia muda. É possível afirmar que a autora não deixou de reconhecer a importância de questões inerentes à classe para a organização das mulheres negras. De acordo com Raquel de Almeida Barreto (2005, p. 55):

Creio a esse respeito que a visão de Lélia mudou com o passar do tempo. Provavelmente, Lélia observou a necessidade da organização independente das mulheres negras, pois o coletivo de mulheres negras que ajudou a fundar, o N’Zinga, se originou da necessidade de uma organização própria.

Da mesma forma que os feminismos das mulheres brancas de classe média não deram conta de incorporarem nas suas reivindicações e suas concepções políticas questões inerentes às mulheres negras, o movimento negro não esteve apto a assumir as lutas específicas das mulheres negras, daí a necessidade dessas mulheres buscarem outras formas de organizações e meios para levarem a cabo suas lutas.

O N'Zinga atuou entre os anos de 1983 a 1989, suas militantes eram membros de associações de moradores, um movimento que possuía significativa expressão nessa época. Mulheres ligadas a outros campos também fizeram parte do coletivo. O seu nome “era uma homenagem a Rainha Nzinga da África”, mulher importante “na luta contra o colonizador” (BARRETO, 2015, p. 27-29).

Entre os dias 2 e 4 de dezembro de 1988, ocorreu o I Encontro Nacional de Mulheres Negras, em Valença (RJ). Esse evento é uma expressão do fortalecimento das organizações autônomas de mulheres negras e do protagonismo das mesmas nesse processo (BARRETO, 20015, p. 56). O ano de 1988 foi importante para o movimento negro de forma mais ampla, foi o centenário da abolição da escravidão no Brasil. Uma grande campanha foi organizada visando trazer à tona denúncias sobre a exclusão social dos negros no Brasil (BARRETO, 2005, p. 57).

Em linhas gerais, o encontro deu maior ênfase para temas ligados aos cotidianos das mulheres negras. Lélia Gonzalez criticou a ausência de discussões políticas no evento.

Para Lélia, a Comissão executiva do Encontro não permitiu as discussões políticas e ainda desenvolveu um clima de desconfiança frente as militantes ligadas aos partidos de esquerda, as acusando de quererem desarticular o encontro. Além disso, a afirmação por parte de algumas militantes da preponderância da luta entre homens e mulheres, ao invés de raça e/ou classe foi definido por Lélia como um feminismo sexista. O mesmo esquema reprodutor de um pensamento eurocêntrico que nega a opressão racial e a exploração de classe. Segundo Lélia, esse tipo de feminismo esquecia a história de resistência e de luta do povo negro, onde as mulheres havia sido grandes protagonistas que nos relegavam uma memória cultural ancestral, a qual o feminismo ocidental não era capaz de compreender. (BARRETO, 2005, p. 58).

A importância e os esforços do feminismo negro dizem respeito à necessidade de considerarem as condições de opressão que as mulheres negras foram sujeitadas, e as resistências que elas empreenderam. Um aspecto, no meu ponto de vista, que aproxima o feminismo negro do feminismo branco, é a bandeira defendida por este de “o pessoal

é político”. Em outras palavras, a esfera privada confunde-se com a esfera pública. Nesse sentido, questões cotidianas das mulheres, sejam elas negras ou não, são influenciadas e imbricadas por processos históricos, políticos e econômicos.

Lélia Gonzalez faleceu em 1994 vítima de um infarto. Conforme o demonstrado nesse artigo, sua obra é de suma importância para entendermos no contexto brasileiro a interseccionalidade entre questões de raça e gênero.

Bell Hooks em seu texto, *Intelectuais negras*, traduzido para o português pela Revista Estudos Feministas, publicado no segundo semestre de 1995, discute sobre as especificidades do trabalho intelectual desempenhado pelas mulheres negras. Inicia o texto falando da dicotomia existente entre ativismo político e trabalho intelectual (Hooks, 1995, p. 464), e a desvalorização desse último.

E essa desvalorização do trabalho intelectual que muitas vezes torna difícil para indivíduos que vêm de grupos marginalizados considerarem importante o trabalho intelectual isto e uma atividade útil. Ao longo de nossa história como afroamericanos nos Estados Unidos surgiram intelectuais negros de todas as classes e camadas da vida. Contudo a decisão de trilhar conscientemente um caminho intelectual foi sempre uma opção excepcional e difícil. Para muitos de nos tem parecido mais um chamado que uma escolha vocacional. Somos impelidos até mesmo empurrados para o trabalho intelectual por forças mais poderosas que a vontade individual.

Volto a reforçar a premissa apresentada anteriormente de que os trabalhos intelectuais das mulheres negras ao discutirem suas experiências assumem uma dimensão de ativismo político. Sobre as condições que a levaram ao trabalho intelectual, bell hooks afirma:

Sem jamais pensar no trabalho intelectual como de algum modo divorciado da política do cotidiano optei conscientemente por tornar-me uma intelectual, pois era esse trabalho que me permitia entender minha realidade e o mundo em volta encarar e compreender o concreto. Essa experiência forneceu a base de minha compreensão de que a vida intelectual não precisa levar-nos a separar-nos da comunidade, mas antes pode capacitar-nos a participar mais plenamente da vida da família e da comunidade. Confirmou desde o início o que líderes negros do século XIX bem sabiam — o trabalho intelectual e uma parte necessária da luta pela libertação fundamental para os esforços de todas as pessoas oprimidas e/ou exploradas que passariam de objeto a sujeito que descolonizariam e libertariam suas mentes (Hooks, 1995, p. 466).

De acordo com o mencionado, os trabalhos dessas teóricas/ativistas negras vêm contribuindo para a trazer à tona aspectos específicos das experiências das mulheres negras, de lutas e para a configuração de campo teórico a respeito. Patricia Hill Collins usa a denominação *outsider within* para se referir às intelectuais afro-americanas que estão de alguma forma difundindo as suas ideias.

Esse status de *outsider within* tem proporcionado às mulheres afro-americanas um ponto de vista especial quanto ao self, à família e à sociedade. Uma revisão cuidadosa da emergente literatura feminista negra revela que muitas intelectuais negras, especialmente aquelas em contato com sua marginalidade em contextos acadêmicos, exploram esse ponto de vista produzindo análises distintas quanto às questões de raça, classe e gênero. Por exemplo, o romance de Zora Neal Hurston, de 1937, *Their eyes were watching God*, certamente reflete sua habilidade em usar os seus pontos fortes e, ao fazê-lo, transcende as limitações, tanto de seu treinamento acadêmico como de seu histórico em comunidades afro-americanas tradicionais. A historiadora feminista negra E. Frances White (1984) sugere que as ideias das mulheres negras têm sido aprimoradas na junção com movimentos pela igualdade racial e sexual. Segundo a autora, mulheres afro-americanas têm sido empurradas por “sua marginalização em ambas as arenas” para criar o feminismo negro. [...]. (COLLINS, 2016, p. 100)

O conhecimento produzido por essas mulheres, como o mencionado, as leva ao empoderamento. Sobre as experiências dessas mulheres na estruturação de um campo teórico, Patricia Hill Collins destaca:

O pensamento feminista negro consiste em ideias produzidas por mulheres negras que elucidam um ponto de vista de e para mulheres negras. Diversas premissas fundamentam essa definição em construção. Primeiro, a definição sugere que é impossível separar estrutura e conteúdo temático de pensamento das condições materiais e históricas que moldam as vidas de suas produtoras (Berger & Luckmann, 1996; Mannheim, 1954). Dessa forma, enquanto o pensamento feminista negro pode ser registrado por outras pessoas, ele é produzido por mulheres negras. Em segundo lugar, a definição assume que mulheres negras defendem um ponto de vista ou uma perspectiva singular sobre suas experiências e que existirão certos elementos nestas perspectivas que serão compartilhados pelas mulheres negras como grupo. Em terceiro lugar, embora o fato de se viver a vida como mulher negra possa produzir certas visões compartilhadas, a variedade de classe, região, idade e orientação sexual que moldam as vidas individuais de mulheres negras tem resultado em diferentes expressões desses temas comuns. Portanto, temas universais que são incluídos nos pontos de vista de mulheres negras podem ser experimentados e expressos de forma distinta por grupos diferentes de mulheres afro-americanas. Por último, a definição pressupõe que, embora o ponto de vista de mulheres negras exista, seus contornos podem ainda não se dar de forma clara para as

próprias mulheres negras. Logo, um papel para mulheres negras intelectuais é o de produção de fatos e de teorias sobre a experiência de mulheres negras que vão elucidar o ponto de vista de mulheres negras para mulheres negras. Em outras palavras, o pensamento feminista negro contém observações e interpretações sobre a condição feminina afro-americana que descreve e explica diferentes expressões de temas comuns (COLLINS, 2016, p. 101-102).

Em suma, defendo que os movimentos das mulheres negras assumem algumas especificidades que os diferenciam dos movimentos das mulheres brancas. Nesse meu processo de pesquisa li muitos textos sobre o “feminismo hegemônico”, e nenhum deles mencionou aspectos referentes ao feminismo negro. Apesar das particularidades que os diferenciam, as questões de classe também não foram ignoradas pelo movimento das mulheres negras. Mulheres negras e brancas são vítimas do patriarcado, mas este, no meu ponto de vista, pode influir em diferentes formas de opressão. As experiências e reivindicações de uma mulher branca de classe média em muitos aspectos não se assemelham às de uma mulher negra moradora da favela, uma vez que esta reivindica condições mínimas e dignas de sobrevivência. Tais reivindicações podem em algumas situações ofuscar outras que são as bandeiras centrais do feminismo branco.

Cabe a nós acadêmicas ou ativistas, ou ambas, buscar cada uma no seu nicho uma forma de articulação entre esses movimentos, mesmo que inicialmente, sejam apenas traçados diálogos, que não deixem de desconsiderar as especificidades de cada uma dessas realidades distintas.

Referências bibliográficas

a) Obras consultadas

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

COLLINS, Patricia Hill. Aprendendo com a *outsider within*: a significação sociológica do pensamento feminista. *Revista Sociedade e Estado*, Brasília, v.31, n.1, p.99-127, jan./abr., 2016.

COSTA, Albertina de Oliveira. É viável o feminismo nos trópicos? Resíduos de insatisfação – São Paulo, 1970. *Cadernos de Pesquisa*, São Paulo, n.77, p.63-69, ago.1988.

DAVIS, Angela. *Mulheres, raça e classe*. Tradução: Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo, 2016.

FÁVERI, Marlene de. O ano internacional da mulher e o feminismo de Heloneida Studart. In: II Seminário Internacional História do Tempo Presente. 13 a 15 de outubro de 2014, Florianópolis, Santa Catarina. *Anais do II Seminário Internacional História do Tempo Presente*. Florianópolis, 2014. p.1-11. Disponível em: <<http://eventos.udesc.br/ocs/index.php/STPII/tempopresente/paper/viewFile/238/153>> Acesso em: 12/11/2016.

hooks, bell. Intelectuais negras. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, n. 3, p.464-478, 2ºsem.,1995.

JARBADO, Mercedes (org.). *Feminismos negros: una antologia*. Madrid: Traficantes de sueños/Mapas, 2012.

MARQUES, Ana Maria. ZATTONI, Andreia Marcia. Feminismo e resistência: 1975 – O Centro da Mulher Brasileira e a revista *Veja*. *História Revista*, Goiânia, v.19, n.2, p. 55-76, 2014.

MARQUES, Teresa Cristina Schneider. A esquerda brasileira exilada e o feminismo: a atuação política das brasileiras no Chile e na França (1968-1979). *Projeto História*, São Paulo, n.52, p.112-139, ago. 2015.

MIGUEL, Luís Felipe; BIROLI, Flávia. *Feminismo e Política: uma introdução*. São Paulo: Boitempo, 2014.

MORAES, Maria Lygia Quartim. *A experiência feminista dos anos setenta*. Araraquara: Editora da Unesp, 1990.

PEDRO, Joana Maria. O feminismo de “Segunda Onda” – o corpo, prazer e trabalho. In: PEDRO, Joana Maria; PINSKY, Carla B. (orgs.). *Nova História das Mulheres no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2012.

PINTO, Céli Regina Jardim. *Uma história do feminismo no Brasil*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2003.

SAFFIOTI, Heleieth Iara Bongiovani. A mulher na sociedade de classe: mito e realidade. Petrópolis: Vozes, 1976.

SARTI, Cynthia A. Feminismo e contexto: lições do caso brasileiro. *Cadernos Pagu*, Campinas, n.16, p.31-48, 2001.

SCHUMAHER, Schuma; BRAZIL, Érico Vital. *Livro dicionário do Brasil: de 1500 até a atualidade biográfico e ilustrado*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

SOIHET, Rachel. Encontros e desencontros no Centro da Mulher Brasileira (CMB) anos 1970-1980. *Gênero: Revista do Núcleo Transdisciplinar dos Estudos de Gênero – NUTEG*, Niterói, v.7, n.2, p.237-254, 2007.

TAMIÃO, Juliana Segato. *Escritas feministas: os jornais Brasil Mulher, Nós Mulheres e Mulherio (1975-1988)*. 2009. 142f. Dissertação (Mestrado em História Social) – Faculdade de Ciências Sociais, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2009.

TELES, Maria Amélia de Almeida. *Breve histórico do feminismo no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1999.

b) Obras apenas citadas

GONZALEZ, Lélia. O papel da mulher negra na sociedade brasileira: Uma abordagem políticoeconômica. In: *Spring Symposium the Political Economy of the Black World, Center for AfroAmerican Studies*. Los Angeles: UCLA, 10-12 de maio de 1979 (mimeo),

MNU Jornal. n. 19, São Paulo: MNU, maio a julho, 1991, pp. 8-9.

ⁱ Sobre essa discussão mencionamos o seguinte trabalho: PEDRO, Joana Maria. O feminismo de “Segunda Onda” – o corpo, prazer e trabalho. In: PEDRO, Joana Maria; PINSKY, Carla B. (orgs.). *Nova História das Mulheres no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2012.

ⁱⁱ Por meio do acesso a este link <http://www.fcc.org.br/conteudos especiais/nosmulheres/> é possível ler as edições do jornal. Acesso em: 05/12/2016.

ⁱⁱⁱ Moraes (1990: 77) ressalta que em finais do século XIX algumas mulheres atuaram como editoras de jornais. Em 1873, em Minas Gerais foi publicado o jornal *Sexo Feminino*, organizado por Francisca Senhora Motta Diniz; Violante de Bivar e Vellasco, editou *O Domingo*, jornal lançado no Rio de Janeiro, em 1874; *Myosotis*, de Maria Heraclia, lançado em 1875, no Recife e em 1879 foi publicado o *Echo das Damas*, no Rio de Janeiro, jornal que pertenceu à Amélia Carolina da Silva Couto.

^{iv} No entanto, Ida Wells e Sojourner Truth são, sem dúvida, dois dos mais significativos. Eles são assim porque ambas as posições teóricas, no caso de Wells, e a coragem e a lucidez de uma mulher analfabeta, como Sojourner Truth, lançaram as bases do que seria o pensamento do feminismo negro, a aliança clara entre a reflexão teórica e as estratégias de mobilização. Também porque são reflexo de uma maneira coletiva de gerar o pensamento feminista negro. Ao contrário do feminismo branco, que tem seu momento fundamental no Iluminismo e reproduz a racionalidade do pensamento ilustrado, o feminismo negro surge num contexto escravista. A partir daqui, pretende-se romper com a construção individual do pensamento filosófico ilustrado, apostando na inclusão de diferentes saberes, lógicas, atrizes sociais.