

ESPECIARIA

Cadernos de Ciências Humanas,
v. 23, ano 2026 | ISSNe: 2675-5432
Editor-chefe: **Dr. Ademar Bogo**

Brasil, Caribe e Estados Unidos em Diálogo: os circuitos intelectuais-ativistas de Lélia Gonzalez no Atlântico

Mireile Silva Martins

Doutoranda em Ciências Sociais na Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP). Bolsista CAPES.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2308-8020>



Recebido em: 30/11/2025
Aprovado em: 02/05/2026
Publicado em: 27/08/2026

Declaração de uso da inteligência artificial

Durante a redação deste artigo, foram utilizadas ferramentas de inteligência artificial, como ChatGPT, exclusivamente para aprimorar correção gramatical. Nenhum conteúdo ou referência foi gerado por essas ferramentas. Todas as ideias, análises e interpretações são de autoria da pesquisadora, que assume integral responsabilidade pelo conteúdo. Esta prática está em conformidade com os princípios de integridade acadêmica e das boas práticas editoriais.

Brasil, Caribe e Estados Unidos em Diálogo: os circuitos intelectuais-ativistas de Lélia Gonzalez no Atlântico

Mireile Silva Martins¹

Resumo

O pensamento de Lélia Gonzalez (1935-1994) se constituiu por meio de deslocamentos que possibilitaram interlocuções diretas com tradições intelectuais e políticas de diferentes regiões, especialmente da África, do Caribe, da América Latina e dos Estados Unidos. Neste artigo, parte-se da hipótese de que essas conexões no mundo Atlântico contribuíram para a ampliação dos horizontes de sua reflexão crítica. Nesse contexto, o artigo tem como objetivos: 1) realizar o levantamento e a análise dos diálogos intelectuais explicitados nas referências presentes em seus textos, que influenciaram a construção de seu pensamento, especialmente quando sua produção adquire um caráter internacional; e 2) contextualizar

¹ Doutoranda em Ciências Sociais na Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP/IFCH). Mestre em Ciências Sociais pela Universidade Federal de Uberlândia (PPGCS/UFU) (2021-2023) com bolsa pela FAPEMIG (2021-2023). Graduada em Serviço Social pela Universidade Federal de Uberlândia (2015-2019). Pesquisadora associada à ABPN - Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as. Integrante e Pesquisadora do Coletivo de Estudos e Pesquisa em Poéticas Afrolatinoamericanas e Educação para as Relações Étnico-raciais - YALODÊ-GEPLAFRO/UFU/CNPQ (2020- atual). Tem experiência nas áreas de questão étnico racial, de gênero e sexualidades, marcadores sociais da diferença, pensamento social brasileiro, pensamento social negro e epistemologias negras. Pesquisando especialmente sobre a vida, trajetória e pensamento de Lélia Gonzalez.

as redes internacionais de diálogo com intelectuais africanos, caribenhos, latino-americanos e estadunidenses, destacando como e em que medida tais referências influenciaram na formulação de sua teoria e militância. Considera-se que a análise da circulação das ideias em sua obra revela a importância de reconhecer Lélia Gonzalez como uma intelectual em movimento, cujas influências ultrapassaram as fronteiras nacionais, refletindo a dinâmica das redes internacionais que articularam a confluência entre sua trajetória acadêmica e militante. Para alcançar os objetivos propostos, a metodologia adotada centra-se em uma abordagem qualitativa, de natureza bibliográfica, buscando não apenas identificar as figuras intelectuais e ativistas, especialmente no campo da questão racial, com as quais Gonzalez estabeleceu diálogo, mas também compreender o contexto e os sentidos atribuídos a essas referências em sua trajetória intelectual e de militância.

PALAVRAS-CHAVE: Lélia Gonzalez; circulação das ideias; redes de diálogo; amefricanidade; transnacionalidade.

Abstract

The thinking of Lélia Gonzalez (1935-1994) was shaped by journeys that enabled direct dialogue with intellectual and political traditions from different regions, especially Africa, the Caribbean, Latin America, and the United States. This article starts from the hypothesis that these connections in the Atlantic world contributed to broadening the horizons of her critical reflection. In this context, this article aims to: 1) survey and analyze the intellectual dialogues made explicit in the references present in her texts, which influenced the construction of her thinking, especially when her production took on an international character; and 2) to contextualize the international networks of dialogue with African, Caribbean, Latin American, and US intellectuals, highlighting how and

on what such references influenced the formulation of her theory and activism. It is considered that the analysis of the circulation of ideas in her work reveals the importance of recognizing Lélia Gonzalez as an intellectual in motion, whose influences transcended national borders, reflecting the dynamics of the international networks that articulated the confluence between her academic and militant trajectory. To achieve the proposed objectives, the methodology adopted focuses on a qualitative, bibliographic approach, seeking not only to identify the intellectual figures and activists, especially in the field of racial issues, with whom Gonzalez established dialogue, but also to understand the context and meanings attributed to these references in his intellectual and activist career.

KEYWORDS: Lélia Gonzalez; circulation of ideas; networks of dialogue; afro-americanity; transnationality.

Introdução

A trajetória intelectual e política de Lélia Gonzalez tem sido objeto de crescente interesse nos estudos sobre relações raciais, feminismos e pensamento social brasileiro e latino-americano. Ainda que sua contribuição teórica e seu ativismo venham sendo amplamente reconhecidos no contexto brasileiro, um aspecto ainda pouco explorado em profundidade e sistematização diz respeito à dimensão internacional de sua atuação militante e formulação de seu pensamento. Diante disso, a concepção central defendida no projeto de pesquisa de doutorado, do qual este artigo é desdobramento, consiste na ideia de que a identidade intelectual e militante de Lélia Gonzalez se formou nos trânsitos pelo Atlântico Negro – conforme conceituado por Paul Gilroy –, por meio do acúmulo de experiências políticas, intelectuais, sociais e culturais transnacionais.

A partir dessa perspectiva, o presente artigo busca colocar em evidência algumas redes de diálogo presen-

tes no pensamento de Lélia de Almeida Gonzalez (1935-1994), a fim de compreender seu processo de formação como intelectual-militante engajada nas questões raciais e de gênero, tanto em âmbito nacional quanto internacional. Para isso, constituem-se como objetivos: 1) realizar o levantamento e a análise dos diálogos intelectuais explicitados nas referências presentes em seus textos, que influenciaram a construção de seu pensamento, especialmente quando sua produção adquire um caráter internacional; e 2) contextualizar as redes internacionais de diálogo com intelectuais africanos, caribenhos, latino-americanos e estadunidenses, destacando como e em que medida tais referências influenciaram na formulação de sua teoria e militância.

Considera-se que a análise da circulação das ideias em sua obra revela a importância de reconhecer Lélia Gonzalez como uma intelectual em movimento, cujas influências ultrapassaram as fronteiras nacionais, refletindo a dinâmica das redes internacionais que articularam a confluência entre sua trajetória acadêmica e militante.

A metodologia adotada para a elaboração deste artigo centra-se em uma abordagem qualitativa, de natureza bibliográfica, orientada pela perspectiva de análise de trajetórias intelectuais. O foco recai sobre a identificação e a interpretação das redes de diálogo explícitas presentes nos ensaios de Lélia Gonzalez, entendidas como marcas de um processo de circulação de ideias e pessoas e de formação de um pensamento político-intelectual situado na diáspora africana.

Para tanto, o corpus principal de análise é a coletânea *Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos* (Gonzalez, 2020), organizada por Flávia Rios e Márcia Lima. A obra reúne onze ensaios publicados originalmente entre as décadas de 1970 e 1990, além de textos inéditos apresentados por Lélia Gonzalez em congressos internacionais e em importantes universidades estrangeiras. A análise consiste no levantamento sistemático das referências explícitas mobilizadas por

Gonzalez em seus textos, sejam elas citadas em notas de rodapé, bibliografias ou no próprio corpo dos ensaios, com o intuito de identificar o pertencimento nacional, acadêmico e político de cada interlocução, bem como analisar de que modo tais diálogos se articulam à formulação de categorias teóricas em sua produção intelectual.

Parte-se da premissa de que o pensamento de Lélia Gonzalez deve ser compreendido não apenas como uma produção individual, tampouco como um exercício intelectual circunscrito aos limites do Estado-nação brasileiro, mas como parte de um circuito mais amplo de intelectuais e militantes afrodiaspóricos, cujas ideias circularam pelo Atlântico Negro. O mapeamento das referências presentes em seus textos permite evidenciar de que modo mobilizações como Pan-africanismo, a *Négritude* e a Afrocentricidade constituíram referências e influência sobre sua obra, incidindo na formulação de categorias originais, a exemplo da *Amefricanidade*.

Nesse sentido, Lélia Gonzalez pode ser situada, especialmente a partir da segunda metade do século XX, como uma intelectual-militante signatária de tradições críticas afrodiaspóricas que buscavam articular experiências locais e diálogos transnacionais em torno de um projeto de emancipação negra. Além do levantamento realizado nos ensaios de Gonzalez, mobilizam-se referências como Sueli Carneiro (2024), Cláudia Pons Cardoso (2014), Alex Ratts e Flávia Rios (2010) e Raquel Barreto (2004), além de estudos que auxiliam na compreensão da diáspora, como os de James Clifford (1994), Paul Gilroy (1993) e Stuart Hall (2003).

Por fim, ressalta-se que, embora sua vida e obra estejam sendo mais amplamente acessadas e difundidas, trata-se de uma figura intelectual e militante cuja fortuna crítica ainda se encontra em processo de construção, assim como a inserção de seu pensamento nos espaços de formação acadêmica permanece em curso.

Nesse contexto de recepção e integração de Lélia Gonzalez no âmbito acadêmico, especialmente nas últi-

mas décadas, não há como deixar de reconhecer que a intensificação desse processo tem ocorrido paralelamente à ampliação do ingresso de estudantes negras e negros nas universidades brasileiras, resultado das políticas de ações afirmativas, sobretudo na modalidade de cotas raciais. Esse movimento não apenas modifica o perfil dos sujeitos que ingressam nas universidades públicas, mas também imprime mudanças significativas nas agendas de pesquisa, propiciando o revigoramento dos debates sobre raça e gênero.

Nesse sentido, recolocar Lélia Gonzalez em um circuito simultâneo de nacionalização e internacionalização não se configura apenas como um exercício historiográfico ou biográfico, mas como uma tarefa fundamental para compreender um legado intelectual e militante capaz de produzir interpretações originais e de articular múltiplas perspectivas.

Lélia Gonzalez em movimento(s)

Em entrevista concedida ao programa *Patrulhas Ideológicas* (1980), conduzida por Carlos Alberto M. Pereira e Heloisa Buarque de Hollanda, ao ser convidada a relatar seu caminho de politização, Lélia Gonzalez destacou:

Eu sou uma mulher nascida de família pobre, meu pai era operário, negro, minha mãe uma índia analfabeta. Tiveram dezoito filhos, e eu sou a décima sétima. E acontece que nessa família todos trabalhavam, ninguém passava da escola primária, mesmo porque o esquema ideológico internalizado pela família era este: estudava-se até a escola primária e, depois, todo mundo ia à batalha em termos de trabalho pra ajudar a sustentar o resto da família (Gonzalez, 2020, p.286).

Lélia de Almeida Gonzalez (1935–1994), nascida em Belo Horizonte, filha de um homem negro ferroviário e de uma mãe indígena empregada doméstica, foi a penúltima

filha de uma família de baixa renda com dezoito filhos. Em 1942, ainda na infância, mudou-se com a família para o Rio de Janeiro, cidade em que realizou seus estudos iniciais, atravessando nela a adolescência e a vida adulta.

Em 1958, obteve o diploma de bacharelado em História e Geografia; em 1959, concluiu a licenciatura pela Universidade do Estado da Guanabara (UEG), atual Universidade do Estado do Rio de Janeiro; e, na mesma instituição, formou-se bacharel em Filosofia em 1962, seguido da licenciatura em 1963. Estudou psicanálise por interesse pessoal e realizou estudos de pós-graduação: mestrado em Comunicação Social pela Universidade Federal do Rio de Janeiro e doutorado em Antropologia pela Universidade de São Paulo (Ratts&Rios, 2010).

Em 1976, foi responsável pela criação do primeiro curso de cultura negra no Brasil, na Escola de Artes Visuais (EAV) do Parque Lage. Com presença significativa, em 1978, Lélia Gonzalez participou da criação do Movimento Negro Unificado Contra a Discriminação e o Racismo (MNUCDR), juntamente com Abdias Nascimento, Luiza Bairros, Beatriz Nascimento, Thereza Santos, Nilza Iraci, entre outras lideranças.

A participação de Lélia em movimentos sociais e culturais foi decisiva para a formação de sua identidade pessoal e de seu pensamento. No que diz respeito às questões de gênero, seu envolvimento com o feminismo ocorreu tanto pela práxis política das mulheres negras no interior das organizações do movimento negro quanto pela participação no IPCN, no MNU e pela formação, em 1983, do Coletivo Nzinga (Ratts&Rios, 2010, p. 102).

Ao longo de sua trajetória, deparamo-nos com uma figura de formação múltipla e atuação em diferentes frentes: uma intelectual-militante negra e feminista, integrante de partidos políticos, que se consolidou como referência nacional e internacional, acrescentando às agendas políticas e acadêmicas nas quais estava engajada reflexões e formulações oriundas de seu incessante intercâmbio cultural (Carneiro, 2024, p. 10).

Lélia Gonzalez constitui uma das intelectuais que, no Brasil e na América Latina, reinterpretaram a história nacional sob a ótica da mulher negra, sendo, assim, uma das precursoras do movimento de mulheres intelectuais e militantes negras comprometidas com a construção de projetos emancipatórios voltados à eliminação das opressões produzidas pelo capitalismo, pelo racismo e pelo sexismo.

No que diz respeito à sua trajetória, verifica-se que Lélia Gonzalez foi uma figura intelectual e política com atuação em diferentes frentes do movimento social. A meu ver, trata-se de uma voz insurgente, no sentido proposto por Bell Hooks (2018), que, nas últimas décadas do século XX, apresentou reflexões sobre colonialismo, capitalismo, relações raciais e de gênero, divisão sexual e racial do trabalho, entre outros temas, tornando sua produção intelectual fundamental para o pensamento social brasileiro e para os estudos das relações raciais e de gênero.

Diante dos múltiplos espaços de atuação ocupados por Lélia Gonzalez, ainda que existam consideráveis lacunas em sua biografia, sua intensa atuação internacional constitui uma particularidade central de sua trajetória. A partir dela, torna-se possível identificar as interlocuções estabelecidas com intelectuais e militantes de diferentes partes do Atlântico Negro, especialmente da África, do Caribe, da América Latina e dos Estados Unidos.

Conforme destacam Ratts e Rios (2010), a partir de 1978, Lélia “[...] empreendeu deslocamentos que podem ser considerados importantes viagens de cunho pessoal, cultural e político. Na realidade, elas permitem compreender os bastidores do processo de nacionalização e internacionalização do movimento negro brasileiro” (2010, p. 128).

Os autores reiteram que “em suas palestras, textos e conferências, assistimos à construção de uma intelectual diaspórica, com um pensamento erigido por meio de trocas culturais, ao longo do chamado Atlântico Negro, com intelectuais, amigos e ativistas da América do Norte, Caribe e África” (ibid.). Nas palavras de Carneiro (2024),

Lélia era autêntica e insurgente; estar diante dela era uma experiência catártica (Carneiro, 2024, p.33).

Podemos considerar esse aspecto como indicativo da construção de uma intelectual orgânica inserida dentro de um contexto de diálogos que se constituíram para além do território de sua nacionalidade. Ressalto que a noção de intelectual orgânico mobilizada aqui coaduna com a formulação de Gramsci, que afirma:

Cada grupo social, nascendo originário de uma função essencial no mundo da produção econômica, cria para si, ao mesmo tempo, de um modo orgânico, uma ou mais camadas de intelectuais que lhe dão homogeneidade e consciência da própria função, não apenas no campo econômico, mas também no social e político (Gramsci, 1968, p. 03).

Assim, a posição de intelectual orgânica atribuída a Lélia Gonzalez refere-se à sua permanência vinculada às origens sociais e à atuação como porta-voz das demandas políticas e sociais de seu grupo.

Nesse sentido, ao observá-la como uma intelectual inserida em grupos sociais cuja mobilização se dava a partir e com seus pares, não há como desconsiderar que seu pensamento foi construído a partir do contato com homens e mulheres de diferentes localidades (Cardoso, 2014, p. 967). Sua atuação à frente dos movimentos sociais, tanto negro quanto feminista, em diferentes espaços, possibilitou que ela fosse a primeira mulher negra escolhida para sair do país como representante do Movimento Negro (Barreto, 2005).

No contexto das mobilizações coletivas que designavam a intelectual-militante como porta-voz dos interesses e anseios relacionados às questões raciais e de gênero, assistimos à confluência entre sua trajetória acadêmica e de militância. Destacam Lima e Rios (2020),

A realização da Conferência da ONU no México, ocasião em que os anos de 1976 a 1985 foram declarados como a Década da Mulher, tornou-se um

marco importante para o fortalecimento do ativismo feminista no Brasil, especialmente pela emergência da rede de mobilizações coletivas. É quando surgem os primeiros coletivos autônomos de mulheres negras no Brasil, nos quais Lélia tem uma atuação marcante. *Boa parte dos seus textos sobre as mulheres negras foi produzida nesse período* (2020, p.18, grifo meu).

Considerando que os deslocamentos conferem sentidos e historicidade às trajetórias dos sujeitos em trânsito, cabe enfatizar que, no caso de Lélia Gonzalez, esse aspecto, a meu ver, demarca um ponto central: a construção de uma intelectual negra inserida em uma rede de diálogos transnacionais. Tal dinâmica evidencia não apenas a construção de uma intelectual negra em diálogo com seu tempo, mas também a inserção de sua trajetória em circuitos internacionais de debates e mobilizações.

Parte-se, assim, do pressuposto de que as viagens realizadas por Lélia Gonzalez, tanto em sua dimensão militante quanto acadêmica, não podem ser compreendidas apenas como deslocamentos geográficos, mas como experiências constitutivas da elaboração de sua prática política e intelectual. Esses deslocamentos produziram espaços de circulação de ideias e pessoas, interlocuções com diferentes tradições teóricas e inserção em redes internacionais de mobilização, ampliando as fronteiras de suas perspectivas para as questões de raça e gênero.

Nesse sentido, analisar o itinerário de Lélia Gonzalez a partir de uma perspectiva transnacional permite compreender de que maneira sua atuação ultrapassou os limites nacionais, articulando local e global em uma perspectiva diaspórica decisiva para a formulação de sua teoria, a partir do encontro com intelectuais, negros/as e brancos/as.

Lélia Gonzalez articulou, em sua produção intelectual, uma ampla gama de referências oriundas de diferentes áreas de conhecimento, como História, Psicanálise, Filosofia, Antropologia, Estudos Culturais e Política. A particularidade de sua intensa atuação internacional mostra que suas referências eram tanto brasileiras quanto estrangeiras,

refletindo sua formação transdisciplinar, seu engajamento militante e suas vivências de deslocamento e de interlocução com diferentes intelectuais.

Como observam Lima e Rios (2020, p.18), “as contribuições teóricas e analíticas da autora estiveram em consonância com a produção de intelectuais negras de outros países. Contudo, ela trazia sua marca própria ao pensar e construir categorias a partir da experiência afro-latino-americana” (2020, p.18). Ratts e Rios (2010) destacam, em sua biografia, que “[...] o papel mediador dessa intelectual negra organicamente envolvida com os movimentos sociais permitiu a troca de informações, a circulação de ideias, a articulação e o encontro de pessoas” (Ratts & Rios, 2010, p. 132).

É nesses variados diálogos com autoras/es, deslocamentos e contextos de formação de redes internacionais de ativismo, constituídos a partir das viagens, que se pode compreender que Gonzalez, em certa medida, realizava o que Sonia Alvarez denominará como “política de tradução de teorias”, ao desenvolver um pensamento globalizado e transnacional voltado não apenas para explicar como se formou, nas Américas, uma matriz de dominação sustentada pelo racismo, mas principalmente para intervir e transformar essa realidade a partir de sua compreensão. A política de tradução de teorias, como explica Sonia Alvarez,

[...] explora como discursos e práticas feministas viajam por uma variedade de lugares e direções e acabam se tornando paradigmas interpretativos para a leitura/ escrita de questões de classe, gênero, sexualidade, migração, saúde, cidadania, política e circulação de identidades e textos (Alvarez, 2009, p.743).

Ao olhar para os processos de subjetivação que permeiam seus deslocamentos, Alvarez (2009), juntamente com um grupo de pesquisadoras feministas, busca ir além da concepção de transnacionalidade, propondo a noção de translocalidade para retratar os múltiplos

cruzamentos realizados por mulheres intelectuais e militantes. A autora aciona, assim, a noção de tradução em sentido figurado para expressar os trânsitos das teorias, estratégias e debates feministas entre diferentes localidades. Segundo ela:

Nossos deslocamentos por vários “aquis” e “alis”, nossas “viagens por diferentes contextos de produção e recepção de conhecimento” [...] dão às Translocas “certo tipo de bagagem analítica que pode alterar a percepção da subalternidade, privilégio, trabalho intelectual e feminismo (Alvarez, 2009, p.746)

Sonia Alvarez (2009), ao argumentar sobre uma política feminista translocal de tradução, volta o olhar para as experiências dos feminismos a partir de seus constantes deslocamentos, em termos de difusão e produção de conhecimento. Na perspectiva da autora, as noções de gênero, raça, classe e outras “políticas locacionais” transformam-se quando as mulheres transitam por múltiplas fronteiras. Assim, devido a esses múltiplos circuitos, viagens, deslocamentos e reposicionamentos, as feministas translocais não podem ser compreendidas apenas como sujeitos da diáspora, mas, necessariamente, como tradutoras. E, com isso, como a própria autora sublinha, “temos que nos traduzir através dos diversos locais em que temos relações e compromissos” (Alvarez, 2009, p. 747).

Diante disso, nesse processo, os ativismos também circulam, e os feminismos assumem a tarefa de traduzir discursos, práticas e teorias construídas em movimento. Tal perspectiva indica que a construção de feminismos latino-americanos, negros, indígenas e diaspóricos está intrinsecamente ligada ao contexto de formação de redes internacionais de ativismo. São essas redes que possibilitam a circulação de ideias, a troca de experiências e a formulação de categorias políticas capazes de ultrapassar barreiras nacionais. Nesse sentido, pensar as viagens e interlocuções de intelectuais como Lélia Gonzalez, por exemplo, implica compreender como os deslocamentos

se constituem em elementos estruturantes de sua obra e de seu engajamento militante.

Cruzar o Atlântico não encerra a travessia: ativismo e intelectualidade em redes de diálogo na diáspora

Cruzar o Atlântico não encerra a travessia, pois um mundo de trocas e sociabilidade se constrói a partir da experiência em novos territórios. Nesse sentido, ao pensarmos as mudanças e continuidades históricas, considera-se que o conceito de Atlântico Negro e, sobretudo, a noção de diáspora, constituem ferramentas fundamentais para compreender como sujeitos negros/as adaptaram suas dinâmicas de vida em contextos coloniais, ao mesmo tempo em que evidenciam o processo de dispersão forçada para além das fronteiras do continente africano. Ambos os conceitos ressaltam não apenas a violência da escravização e do colonialismo, mas também as múltiplas estratégias de resistência e reinvenção cultural, social e política elaboradas diante dessas imposições históricas.

Guardadas as devidas proporções entre diferentes enfoques teóricos e campos disciplinares, observa-se que a noção de diáspora tem sido amplamente mobilizada. No campo da Antropologia, James Clifford (1994), dos Estudos Culturais Stuart Hall (2003); e dos estudos sobre raça e relações étnico-raciais. Paul Gilroy (1994), o conceito é interpretado de distintas maneiras, mas converge na ênfase sobre conexões transnacionais, memórias coletivas e práticas e experiências socioculturais que articulam os diversos territórios da dispersão africana.

Nesse horizonte, tais autores apontam para a existência de uma “consciência diaspórica” (Clifford, 1994; Gilroy, 1994), desenvolvida por meio do senso de pertencimento a uma identidade atravessada por discursos e memórias compartilhadas, ligadas a uma origem histórica comum. Clifford (1994) destaca a diáspora como uma

“rede transnacional contínua que inclui a pátria, não como algo simplesmente deixado para trás, mas como um lugar de ligação” (Clifford, 1994, p.311).

Já para Gilroy (1994), “a diáspora identifica uma rede relacional, caracteristicamente produzida por dispersão forçada e relutante” (Gilroy, 1994, p.207). Nesses casos, como defende Gilroy (1994), os processos de construção de identidade, individual e coletiva, não estão necessariamente vinculados ao pertencimento a um território comum, mas à memória, às relações e às dinâmicas sociais que permeiam esse espaço.

Nesse mesmo sentido, Boniface (2009) descreve a diáspora como

[...] uma comunidade de homens ligados por uma mesma cultura e por uma mesma origem, espalhada pelo mundo e com consciência dos valores específicos que partilham. A condição diaspórica implica a dispersão dos grupos e acompanha-se de uma desterritorialização do plano político, da cultura e das redes de comércio. A sua característica essencial é a manutenção de uma identidade ancorada na cultura de origem, onde o “mito de regresso” está muitas vezes presente. As diásporas traduzem-se muitas vezes pela existência de contactos sob diversas formas com o território ou o país de origem (Boniface, 2009, 54).

Diante do exposto, observa-se que, nessa diáspora cuja característica essencial reside na manutenção de uma identidade ancorada na cultura de origem, a virada do século XIX para o XX foi marcada por intensos movimentos sociais e políticos de caráter anticolonial e independentista. Tais movimentos impulsionaram a formulação de ideologias elaboradas por intelectuais e ativistas, homens e mulheres, comprometidos em compreender a experiência vivida por sujeitos negros e refletir sobre as reconfigurações do que significa ser negro/a no mundo moderno. Nessas mobilizações, buscava-se não apenas interpretar a realidade social, mas também delinear estratégias de resistência e transformação, forjando um

pensamento negro produzido e articulado em diferentes territórios da diáspora africana (Hall, 2003).

Esse período inaugurou novas formas de pensar a literatura, a cultura, a arte e a política, reivindicando o reconhecimento, a cidadania e a valorização dos legados civilizatórios africanos na constituição da identidade negra. Simultaneamente, produziu narrativas contra-hegemônicas e delineou estratégias de luta e resistência voltadas à emancipação dos povos negros diante das estruturas coloniais e racistas. Entre as mobilizações que emergiram nesse contexto, destacam-se o Pan-africanismo, o Harlem Renaissance e o Movimento da *Négritude*, fundamentais para a construção e difusão de um pensamento negro que se desdobrou ao longo de diferentes gerações de intelectuais e ativistas políticos, estabelecendo diálogos decisivos entre o continente africano e os territórios afrodiaspóricos e constituindo uma rede de produção de conhecimento e de ação política.

O Pan-africanismo, por exemplo, compreendido como um movimento político, cultural e teórico, surge em contraposição ao tráfico escravista nas Américas, Ásia e Europa, constituindo-se como uma alternativa de luta pela liberdade e pela igualdade da população negra em todo o mundo afrodiaspórico. Em suas diferentes expressões, buscou romper com o modelo branco-europeu-ocidental e com o apagamento histórico dos valores civilizatórios africanos, resgatando os debates sobre a escravização e a participação dos povos africanos na construção das sociedades contemporâneas, especialmente a partir dos Estados-nação.

Nesse sentido, como assinala o sociólogo Kaly (2007), esses/as ativistas e intelectuais “se engajavam na luta para provarem e restituírem a condição de humanidade e intelectualidade retirada no processo de colonização e nos pós-abolição perpetuada nas diversas produções de racismo científico” (Kaly, 2007, p. 86).

É nesse horizonte que, como destaca Sueli Carneiro (2024), Lélia Gonzalez integra uma geração de militantes e pensadores/as que estabeleceram interlocução

constante com a África e a diáspora africana, compondo o cenário intelectual pan-africanista, no qual ela e Abdias Nascimento assumem protagonismo pioneiro no Brasil. Suas trocas com intelectuais africanos e afrodiaspóricos contemporâneos, muitos deles nascidos nas primeiras décadas do século XX, expressam uma dupla dimensão: por um lado, a adesão a uma crítica anticolonial articulada aos processos de emancipação dos países africanos; por outro, a denúncia do racismo que atravessava, de formas específicas, as relações nas Américas (Carneiro, 2024, p.114).

No contexto da segunda metade do século XX, e em diálogo com os movimentos inaugurados ainda na primeira metade do século, dos quais, de certo modo, foi signatária, insere-se Lélia Gonzalez, cuja atuação política esteve profundamente vinculada a um circuito de trocas afrodiaspóricas. Como observa Raquela Barreto (2019), Gonzalez, assim como outros/as intelectuais negros e negras da sua geração, engajou-se na construção de uma epistemologia ancorada na experiência histórica e cultural da população negra. Nesse sentido, “[...] como outros pares negros/negras de sua geração, ela cultivou uma dupla filiação com o movimento negro e com a academia” (Barreto, 2009, p.231). Essa posição lhe possibilitou integrar redes de diálogo que ultrapassavam os limites nacionais, conectando-se a interlocutores africanos, latino-americanos, caribenhos e estadunidenses, em um movimento que evidencia a centralidade da dimensão internacional em sua trajetória.

Na investigação desse itinerário, marcado pelos deslocamentos transnacionais que influenciaram sua obra e atuação, é possível perceber, nos escritos de Lélia Gonzalez da década de 1980, um esforço sistemático de atualização frente à produção bibliográfica contemporânea à sua época, articulando as perspectivas do Pan-africanismo e da *Négritude*. Sua produção intelectual, especialmente a elaborada a partir do início de suas viagens internacionais, evidencia um amplo conhecimento não apenas do debate acadêmico brasileiro, mas também das formulações que estavam sendo desenvolvidas no exterior.

Nesse sentido, em seus textos emergem referências intelectuais e militantes que, em grande medida, estiveram inseridos e vinculados em movimentos sociais, políticos e culturais em torno das questões raciais e de gênero. No campo das questões raciais, destacam-se nomes como W.E.B. Du Bois, Frantz Fanon, Walter Rodney, Cheikh Anta Diop, Marcus Garvey, Théophile Obenga, Kwame Nkrumah e Molefi Kete Asante (Gonzalez, 2020 [1988a], p. 136). Lélia Gonzalez não apenas cita tais referências, mas também registra algumas experiências de encontros e viagens que marcaram sua trajetória, destacando o trânsito internacional como importante na sua formação intelectual e militante no período dos anos de 1979 a 1992, período em que realizou sua última viagem internacional.

Entre esses nomes, o sociólogo e historiador W.E.B. Du Bois (1868-1963) ocupa lugar de destaque. Sua obra *The Souls of Black Folk (As almas do povo negro)*, publicada originalmente em 1903, é referenciada por Lélia Gonzalez no ensaio *A mulher negra na sociedade brasileira: Uma abordagem político-econômica*² (1982). Composta por um conjunto de ensaios, a obra analisa a trajetória, a cultura e a luta do povo negro nos Estados Unidos após a abolição e da Guerra Civil (1861-1865), evidenciando como a violência colonial foi gradualmente substituída pela violência do racismo na sociedade industrializada. Du Bois introduz conceitos como “véu” e “dupla consciência”, este último relacionado à experiência de viver em uma sociedade permeada por contradições. O autor constitui uma referência fundamental para Gonzalez, especialmente no uso da noção de “dupla consciência” como instrumento analítico para compreender e analisar a realidade brasileira. Du Bois também é mencionado no ensaio *A categoria político-cultural de Amefricanidade* (1988).

² Este texto foi apresentado no Spring Symposium The Political Economy of the Black World, realizado entre 10 e 12 de maio de 1979 na Universidade da Califórnia (UCLA) e organizado pelo Center for Afro-American Studies.

Por sua vez, o intelectual e ativista da Guiana Walter Rodney (1942-1980) foi mencionado inicialmente no ensaio de 1982, no qual Lélia Gonzalez relembra a oportunidade que teve de “conhecer e receber o estímulo do grande líder negro Walter Rodney, posteriormente assassinado pela repressão de seu país, a Guiana”, e dedica a ele seu texto. Sua obra *How Europe Underdeveloped Africa* (Como a Europa subdesenvolveu a África), publicada em 1972, teve influência nos escritos de Lélia Gonzalez, sobretudo em suas críticas ao colonialismo e imperialismo. Dialogando com Rodney, Gonzalez (1984)³, mencionando-o novamente, destaca:

[...] como já disse o grande escritor negro assassinado na Guiana Walter Rodney, o modelo de desenvolvimento econômico estabelecido no Brasil pelos militares foi para subdesenvolver os setores mais pobres deste país e, portanto, os setores negros. Está lá. E nesse trabalho os pesquisadores demonstram que, em termos de renda, nos dias de hoje, neste país, a ordem decrescente é a seguinte: homem branco, mulher branca, homem negro e mulher negra. Companheiros, não esqueçamos (Gonzalez, [1984]2020, p.226).

A menção a Walter Rodney revela não apenas sua relevância como referência intelectual, mas também o vínculo afetivo e político que Gonzalez estabelece em sua obra, conferindo-lhe um lugar singular entre os interlocutores afrodiaspóricos que marcaram sua trajetória.

Nesse circuito de diálogos, em visita ao Centro de Estudos Porto-riquenhos da Universidade do Estado de Nova York, em Búfalo, onde Abdias Nascimento lecionava e havia fundado a cadeira *Culturas Africanas no Novo Mundo*, Lélia Gonzalez conheceu Molefi Kete Asante, in-

³ Discurso na sessão solene em homenagem a Luiz Gama e Abdias do Nascimento na Assembleia Legislativa do Estado do Rio de Janeiro, 24 ago. 1984. Publicado originalmente em NASCIMENTO, Elisa Larkin (Org.). Dois negros libertários: Luiz Gama e Abdias do Nascimento. Rio de Janeiro: Ipeafro, 1985. pp. 41-5.

telectual pan-africanista que, no ano seguinte, publicaria uma de suas obras de referência: *Afrocentricity*⁴ (1980). Além de amigo próximo de Abdias, Asante também era professor na mesma universidade e tornou-se amplamente reconhecido por desenvolver o paradigma da Afrocentricidade (Ratts&Rios, 2010).

Inspirada em Molefi Asante, Lélia Gonzalez, ancorada na perspectiva da afrocentricidade, percebeu que os caminhos de libertação de um povo não poderiam ser buscados externamente, mas deveriam emergir das experiências históricas e culturais particulares dos sujeitos em luta, no caso da população negra, a partir da afrocentricidade. Em sua produção intelectual, sedimentaram-se conceitos ancorados na ideologia da libertação que ela própria relata ter buscado e encontrado em Asante (1980) (Gonzalez, 1988c). Nesse sentido, a perspectiva afrocentrada amplificou seus horizontes de percepções e forneceu instrumentos para elaborar suas análises, como sintetiza a citação de Asante, segundo a qual “toda linguagem é epistêmica. Nossa linguagem deve contribuir para o entendimento de nossa realidade. Uma linguagem revolucionária não deve embriagar, não pode levar à confusão” (Asante, 1980 apud Gonzalez, 1988c, p. 136).

Seu diálogo com o ativista e intelectual Asante aparece de forma decisiva na formulação da categoria político-cultural de amefricanidade, concebida por Gonzalez como resposta à necessidade de pensar as conexões históricas e culturais da diáspora africana no continente. Como ela mesma ressalta:

Num momento em que se estreitam as relações entre os descendentes de africanos em todo o continente, em que nós, amefricanos, mais do que nunca, constatamos as grandes similaridades que nos unem, a proposta de M. K. Asante me parece da maior atualidade.

⁴ ver mais: ASANTE, Molefi K. *Afrocentricity*. Trenton: Africa World Press, 1988.

Sobretudo se pensamos naqueles que, num passado mais ou menos recente, deram o seu testemunho de luta e de sacrifício, abrindo caminhos e perspectivas para que, hoje, nós possamos levar adiante o que eles iniciaram. Daí a minha insistência com relação à categoria de amefricanidade, que floresceu e se estruturou no decorrer dos séculos que marcam a nossa presença no continente (Gonzalez, [1988c] 2020, p.137)

Assim, Lélia Gonzalez explicita que a categoria político-cultural de *Amefricanidade* se articula diretamente com categorias como pan-africanismo, *Négritude*, blackness e Afrocentricity, mas sem perder sua especificidade. Como destaca:

Desnecessário dizer que essa categoria está intimamente relacionada àquelas de panafricanismo , négritude , blackness , afrocentrity etc. Seu valor metodológico, a nosso ver, está no fato de resgatar uma unidade específica , historicamente forjada no interior de diferentes sociedades que formaram uma determinada parte do mundo. Em consequência, o termo amefricanas /amefricanos nomeia a descendência não só dos africanos “gentilmente” trazidos pelo tráfico negreiro como daqueles chegados à América antes dese “descobrimento” por Cristóvão Colombo. A presença amefricana constitui marca indelével na elaboração do perfil do chamado Novo Mundo, apesar da denegação racista que habilmente se desloca, manifestando-se em diferentes níveis (político-ideológico, socioeconômico e psicocultural) (Gonzalez, 2020 [1988]. p. 135)

Nesse sentido, ressalta que “reconhecê-la é, em última instância, reconhecer um gigantesco trabalho de dinâmica cultural que não nos leva para o outro lado do Atlântico, mas que nos traz de lá e nos transforma no que somos hoje: *amefricanos*” (Gonzalez, 2020 [1988]. p. 138).

Rompendo de maneira ainda mais incisiva com a perspectiva eurocêntrica, Lélia Gonzalez também dialoga com a obra do intelectual senegalês Cheikh Anta Diop (1923-1986), cujos estudos sobre a centralidade da África na constituição da civilização ocidental e da história da

humanidade foram fundamentais para redefinir os parâmetros da historiografia dominante.

Ao demonstrar a origem africana de saberes, tecnologias e formas civilizatórias apropriadas pela Europa, Diop contestou as narrativas coloniais que negavam a contribuição africana para a modernidade. Nos textos de Gonzalez, sua presença aparece como referência para sublinhar a necessidade de resgatar e valorizar os legados civilizatórios africanos no processo de construção identitária dos povos da diáspora.

Ao desenvolver uma crítica ao conceito ocidental de gênero, compreendido como uma ideia formulação eurocêntrica e uma invenção colonial⁵ introduzida nas sociedades africanas, como a iorubá, por meio da colonização e não sendo um princípio organizador anterior a ela, Lélia Gonzalez retoma a figura de Diop e seus ideais:

Se a gente não nasce mulher, é porque a gente nasce fêmea, de acordo com a tradição ideológica supracitada: afinal, essa tradição tem muito a ver com os valores ocidentais, conforme nos revela um grande pensador e cientista negro, Cheikh Anta Diop. Por isso mesmo, falei da memória cultural ancestral e sua dinâmica. Como sabemos, nas sociedades africanas, em sua maioria, desde a Antiguidade até a chegada dos islamitas e dos europeus judaico-cristãos, o lugar da mulher não era o da subordinação, o da discriminação (Gonzalez, 2020 [1988d], p.269).

Juntamente aos textos de Cheikh Anta Diop, Gonzalez vislumbrou a possibilidade de aprofundar seus conhecimentos sobre as civilizações africanas. Um de seus grandes interesses era viabilizar a publicação de suas obras em língua portuguesa - tarefa que não conseguiu realizar em vida, mas que, de certa maneira, realizou pela via oral,

⁵ Para ampliar o debate: OYĚWÙMÍ, Oyèrónkẹ. A invenção das mulheres: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021. SODRÉ, Muniz A. C. Pensar nagô. Rio de Janeiro: Vozes, 2017.

ao disseminar o legado de Diop nos mini-cursos que ministrava para jovens interessados em conhecer a história da África anterior à colonização (Rios; Lima, 2020).

Outra figura emblemática presente na atuação internacional de Lélia Gonzalez, cuja interlocução também se desdobrou em produção de conhecimento, é o cientista político haitiano Pierre-Michel Fontaine. Ele é citado por Gonzalez (1985b) no ensaio *O movimento Negro Unificado: Um novo estágio na mobilização política negra*⁶, publicado originalmente em inglês, em 1985, sob o título *The Unified Black Movement: A New Stage in Black Political Mobilization*. Nesse texto, Lélia Gonzalez discorre sobre a construção do movimento negro e sobre o contexto de extermínio de homens negros, fatores decisivos para a criação do MNUCDR, bem como sobre a estrutura e as ações do movimento.

No mesmo ano de 1985, Pierre-Michel Fontaine, organizou a coletânea *Race, class and power in Brazil*, fruto de um evento homônimo composto por historiadores, antropólogos, sociólogos e cientistas políticos dos Estados Unidos (acima mencionados) e do Brasil (Carlos Hasenbalg, Nelson do Valle e Silva e Lélia Gonzalez), sendo esta a única mulher presente (Ratts, 2022, p.13). Na apresentação dos/as intelectuais e ativistas participantes da coletânea, o cientista político Fontaine descreve Lélia Gonzalez da seguinte forma:

Lélia Gonzalez is professor of Afro-Brazilian studies of the Visual Arts School for the State of Rio de Janeiro and professor of popular Brazilian Culture in the department of arts, Catholic University, Rio de Janeiro. She is the co-author, with Carlos Hasenbalg, of *Lugar de negro* (1982) (Fontaine, 1985, p. vii).

⁶ Este artigo foi publicado originalmente em inglês, em 1985. Trata-se de uma versão modificada e resumida do texto “O movimento negro na última década”, que integra o livro *Lugar de Negro* (1982), obra feita em parceria com Carlos Hasenbalg, que é um dos principais pesquisadores das desigualdades raciais e sociais no Brasil e, importante referência para Lélia Gonzalez.

Fontaine também comenta, na introdução da obra, as aproximações entre os artigos de Lélia Gonzalez e do cientista social ganense Anani Dzidzienyo (1941-2020) : “Also discussed in this volume are changes in racial attitudes which Dzidzienyo, Gonzalez, Mitchell, and Turner have detected, primarily in the Center-South and South” (Fontaine, 1985, p.04).

Por sua vez, Anani Dzidzienyo (1941-2020), o cientista social e professor do Departamento de Estudos Luso-Brasileiros da Universidade Brown (EUA), aparece apenas nas referências bibliográficas de Lélia Gonzalez, a partir de seu livro *The Position of Blacks in Brazilian Society*, publicada em 1971. Resultado de sua experiência no Brasil, o livro apresenta uma análise crítica da situação da população negra no país. De acordo com IPEAFRO (2020), a publicação chegou a chamar atenção da embaixada brasileira em Londres, que chegou a emitir uma nota formal contra o pesquisador. Em pleno governo militar e auge do mito da democracia racial, quando prevalecia a ideia de que no Brasil negros e brancos tinham as mesmas oportunidades, Dzidzienyo destacou-se, internacionalmente, como um dos primeiros observadores a se opor sistematicamente a essa visão (Ipeafro, 2020).

No cenário de intelectuais-ativistas críticos à colonização e ao colonialismo, Lélia Gonzalez relembra, em 1987, um dos eventos mais significativos de que participou:

Vale recordar aqui talvez o maior encontro do mundo negro de que tivemos o privilégio de participar, onde Césaire foi o grande homenageado. Referimo-nos à conferência internacional cujo tema foi *Negritude, Etnicidade e Afro-Culturas das Américas*. Ali, mais uma vez, ele reafirmou: “Negritude é identidade, solidariedade e fidelidade (Gonzalez [1991], 2020, p.272).

O evento em questão foi a *I Conference on Negritude, Ethnicity and Afro Cultures in the Americas*, realizada

em Miami, entre 26 e 28 de fevereiro de 1987, em homenagem ao poeta, intelectual e ativista martinicano Aimé Césaire (1913-2008). A conferência internacional contou com a presença de intelectuais de diversas áreas, como sociologia, ciência política, antropologia, história e literatura, reunindo nomes expressivos, entre eles o antropólogo e escritor colombiano Manuel Zapata Olivella (1920-2004) e o poeta e intelectual senegalês Léopold Sédar Senghor (1906-2001). Segundo Ratts (2022), na ocasião, Lélia Gonzalez participou da seção temática “Mulheres africanas nas Américas e o processo de mudança” (Ratts, 2022, p.13).

Dos intelectuais caribenhos, sobretudo os francófonos, emergiram reflexões também decisivas para a formulação de sua compreensão sobre o colonialismo e as formas de resistência a ele. Aimé Césaire, criador do movimento e da palavra *négritude*, é mencionado em diferentes textos (Gonzalez, 1991;1992), constituindo-se como uma referência importante para a compreensão desse conceito. Da Martinica, aliás, Gonzalez recorda sua presença, em 1990, durante um grande intercuro cultural e intelectual:

[...] não podemos esquecer que a maior contribuição dos grandes nomes martiniquenses, internacionalmente reconhecidos, está na luta contra o colonialismo e na construção de uma identidade própria. Sabiam muito bem do que tratavam. Dentre esses nomes, o primeiro a ser lembrado é, sem dúvida, o de Aimé Césaire, que, ao lado de Léon Damas (da Guiana Francesa) e Léopold Senghor (do Senegal), entre outros, foi um dos fundadores do movimento da negritude. Poeta extraordinário, Césaire também se destacou como brilhante deputado da esquerda do parlamento francês, atuando vivamente no processo de descolonização. Aos 84 anos, continua na ativa, como prefeito de Fort-de-France (Gonzalez, [1991]2020, p.272).

Nesse mesmo texto, intitulado *Uma viagem à Martinica*⁷, Lélia Gonzalez também faz referência à figura de Frantz Fanon: “Numa outra linha de pensamento, mas pondo o dedo na ferida da alienação do negro, encontra-se a dramática figura de Frantz Fanon, o jovem psiquiatra que se destacou na Guerra de Independência da Argélia” (ibidem). Segundo Gonzalez, Fanon foi “[...] crítico da noção de negritude, escreveu *Os condenados da Terra e Pele negra, máscaras brancas*. Este último é uma das mais acuradas análises dos mecanismos psicológicos que induzem o colonizado a se identificar com o colonizador” (Gonzalez, [1991]2020, p.272).

Ao longo de sua obra, é possível perceber que Fanon se constitui como uma referência central para pensar o colonialismo e os impactos da violência racial na subjetividade negra. A relação que a intelectual-militante brasileira estabelece com suas ideias, sobretudo a crítica ao colonialismo e ao racismo, não apenas influenciou sistematicamente sua produção intelectual, mas também moldou sua própria forma de se compreender em um mundo marcado pelo projeto e pela experiência colonial.

Entre Frantz Fanon e Lélia Gonzalez é possível identificar algumas semelhanças e convergências. Embora inseridos em territorialidades, contextos geográficos, históricos e sociais distintos, ambos desenvolveram análises sobre os efeitos do colonialismo e do racismo, bem como sobre as formas de dominação e exploração que atravessam a experiência negra. Suas reflexões oferecem, ainda, contribuições teóricas e práticas voltadas à superação dessa violência colonial e à reconstrução de uma identidade negra no mundo afrodiaspórico.

Por último, mas não menos importante, cabe destacar a relevância de Abdias Nascimento, cuja presença é incontornável nesse itinerário, uma vez que atuou como

⁷ O relato se refere à viagem que Lélia Gonzalez fez à Martinica por ocasião do Festival Internacional de Cultura, realizado entre os dias 14 e 18 de agosto de 1991, na cidade de Le Marin.

grande mediador. Ainda que fosse um militante-intelectual brasileiro, Abdias exerceu papel central na confluência entre militância e produção intelectual de Lélia Gonzalez no contexto internacional. Foi ao seu lado que, em diversas ocasiões, Gonzalez viajou e foi apresentada a redes de diálogo internacional que marcaram decisivamente sua trajetória. A relação entre ambos, pela densidade e impacto que exerceu, mereceria um estudo próprio, capaz de explorar de maneira mais detida essa profícua parceria.

As viagens internacionais de Lélia Gonzalez, verdadeiros horizontes ampliados de atuação, foram significativas tanto para a formulação de seu pensamento quanto para a construção do movimento negro brasileiro. Algumas delas chegaram a ser registradas no artigo *O movimento negro na última década*, publicado no livro *Lugar de negro*, escrito em coautoria com Carlos Hasenbalg. Entre 1979 e 1981, Gonzalez participou de eventos no Canadá e em cidades como Nova York, Los Angeles e Pittsburgh; esteve no Panamá, na França (Paris) e realizou ainda palestras em países africanos como Senegal, Burkina Faso e Mali (Ratts;Rios, 2010, p.138).

Parte dessas viagens teve caráter predominantemente militante, enquanto outras assumiram contornos mais acadêmicos, ocasiões em que Gonzalez apresentou comunicações ou discursos que, posteriormente, seriam incorporados em seus artigos. Carlos Moore lembra que, durante a ditadura militar, essas saídas do país funcionavam também como espaços de respiro para a intelectual: “Eram viagens de oxigenação” (Ratts;Rios, 2010, p.138).

Os aspectos aqui destacados, ao traçar um itinerário inicial, demonstram como Lélia Gonzalez esteve integrada e atenta aos debates que circulavam pelo Atlântico Negro, revelando o intenso intercâmbio de ideias e pessoas que caracterizou sua trajetória. Nesse percurso, observa-se ainda que suas principais interlocuções e referências internacionais no campo das questões raciais eram, em grande medida, constituídas por homens, o que evidencia

a marca de um cânone predominantemente masculino na produção afrodiaspórica da época.

Não obstante, Lélia Gonzalez não se restringiu a esse horizonte. Como já mencionado neste artigo, sua trajetória também se volta para o diálogo com mulheres e com o feminismo, sobretudo ao articular gênero, raça e classe como categorias indissociáveis de análise e de prática política.

Da América Latina e do Caribe, Gonzalez estabelece diálogos profícuos com o pensamento feminista produzido no continente americano, participando de diversos encontros internacionais. Para um congresso feminista latino-americano realizado na Bolívia, em 1988, escreveu o célebre artigo *Por um feminismo afrolatinoamericano*, publicado originalmente em espanhol. Nele, encontramos não apenas referências a intelectuais latino-americanas, mas também aos movimentos sociais de mulheres camponesas, indígenas e negras, a quem Gonzalez denominou *amefricanas* em outro texto fundamental, *A categoria político-cultural de amefricanidade* (1988), também publicado no ano do centenário da abolição da escravatura no Brasil.

Nessa frente feminista, suas referências e interlocuções se ampliaram, incluindo intelectuais como Judith As-tellarra, Judith Butler, Virginia Vargas, Jenny Bourne, June Hahner Marilena Chaui, Zaira Ary Farias, Lucille Mathurin Mair e Heleieith Saffioti. Tal movimento comprova não apenas sua capacidade de transitar entre diferentes redes de diálogo e frente de movimentos sociais, mas também seu pioneirismo em construir um campo de reflexão próprio do feminismo afro-latino-americano, no qual a experiência histórica e cultural das mulheres negras, das *amefricanas*, ocupa lugar central.

Em registros sobre um evento do Panamá, por exemplo, Lélia destaca ter participado “[...] de uma série de encontros internacionais que tratavam da questão do sexismo como tema principal, mas que certamente abriam espaço para a discussão do racismo também” (Gonzalez, 2020 [1983a], p.76).

Nesse sentido, retoma-se Sonia Alvarez (2009), que observa que as Américas Latinas se configuram como territórios compostos por diásporas múltiplas, frequentemente sobrepostas e interconectadas, nas quais teóricas e ativistas latinas de cor — sobretudo feministas antirracistas e defensoras dos direitos de indígenas e afro-latinas — se mostram particularmente bem “translocalizadas”, aptas a construir pontes entre identidades e epistemologias no continente (Alvarez, 2009, p.749).

Nesse contexto, Gonzalez pode ser entendida como uma dessas agentes translocas, atuando não apenas como participante de redes internacionais, mas também como mediadora cultural, política e teórica, contribuindo para a construção de novos entendimentos sobre raça, gênero e classe nas Américas. Afinal, como destaca Alvarez: “Translocas também são mais do que viajantes transnacionais; somos mediadoras culturais, políticas e teóricas. Somos agentes de transculturação” (Alvarez, 2009, p.749).

Considerações finais

Em tom de desfecho, evidentemente nada conclusivo, dado o caráter exploratório do presente artigo, a análise das interlocuções internacionais de Lélia Gonzalez evidencia como sua trajetória intelectual e de militância foi atravessada por uma intensa circulação de encontros e diálogos que extrapolam as fronteiras nacionais. Por meio de aproximações com intelectuais africanos, caribenhos, latino-americanos e estadunidenses, seja por meio da literatura, seja por sua participação em eventos internacionais, a intelectual-militante construiu um pensamento em movimento, marcado por experiências internacionais no Atlântico que ampliaram os horizontes de sua reflexão crítica.

Considerando que compreender um autor ou autora a partir das associações, redes e instituições que moldaram seu processo de socialização é fundamental para compreender a construção de sua vida e obra. No caso de

Lélia Gonzalez, não se trata apenas de identificar a quem ela leu ou quem conheceu, mas de investigar como ela se formou enquanto intelectual e militante, como se posicionou, como dialogou, como referenciou e como se forjou diante dos diversos contextos que atravessou.

No que tange à questão racial, pode-se perceber, inicialmente, que Lélia Gonzalez constrói um pensamento profundamente conectado com intelectuais da diáspora africana, estabelecendo uma rede de interlocuções que contribuem diretamente para sua perspectiva crítica ao colonialismo, ao racismo e ao sexismo. Ao mesmo tempo, suas experiências internacionais e seu engajamento militante e intelectual evidenciam a abrangência e a complexidade de sua produção, que foi capaz de articular local e global, teoria e militância.

Diante disso, poderia-se perguntar: Lélia Gonzalez pode ser compreendida como uma intelectual-militante intrinsecamente transnacional e transatlântica? Essas são questões que permanecem em aberto e que serão aprofundadas em minha pesquisa mais ampla, a partir do projeto de doutorado em andamento.

Referências

Alvarez, Sonia E. (2009). *Construindo uma política feminista translocal da tradução*. *Revista Estudos Feministas*, 17(3), 743.

Asante, M. K. (2009). Afrocentricidade: Notas sobre uma posição disciplinar. In E. L. Nascimento (Org.), *Afrocentricidade: Uma epistemologia inovadora* (pp. 93-110). Selo Negro.

Barreto, R. de A. (2005). *Enegrecendo o feminismo ou feminizando a raça: Narrativas de libertação em Angela Davis e Lélia Gonzalez* (Dissertação de Mestrado). Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

Boniface, P. (2009). *Atlas das relações internacionais*. Plátano Editora.

Cardoso, C. P. (2014). Amefricanizando o feminismo: O pensamento de Lélia Gonzalez. *Revista Estudos Feministas*, 22(3), 965-986.

Clifford, J. (1994). Diasporas. *Cultural Anthropology*, 9(3), 302-338.

Fontaine, P. M. (1985a). Blacks and the search for power in Brazil. In P. M. Fontaine (Ed.), *Race, class and power in Brazil* (pp. 56-72). Center for Afro-American Studies, University of California.

Gilroy, P. (1994). Diaspora. *Paragraph*, 17(3), 207-212.

Gomes, A. de C. (2004). Em família: A correspondência entre Oliveira Lima e Gilberto Freyre. In A. de C. Gomes (Org.), *Escrita de si, escrita da história*. Editora da Fundação Getúlio Vargas.

Gonzalez, L. (1985). The unified Black movement: A new stage in Black political mobilization. In P. M. Fontaine (Ed.), *Race, class and power in Brazil* (pp. 120-134). Center for Afro-American Studies, University of California.

Gonzalez, L. (2020). *Por um feminismo afro-latino-americano*. Zahar.

Hall, S. (2003). *Da diáspora*. UFMG.

Hall, S. (2006). Identidade cultural e diáspora. *Comunicação & Cultura*, 1, 21-35.

Hooks, B. (2018). Mulheres pretas intelectuais. In União dos Coletivos Pan-Africanistas (Org.), *Coleção Pensamento Preto: Epistemologias do Renascimento Africano* (Vol. 1, pp. 234-254). Editora Filhos da África.

IPEAFRO. (2023). *Anani Dzidzienyo*. Instituto de Pesquisas e Estudos Afro-Brasileiros. <https://ipeafro.org.br/tag/acervo-ipeafro/>