

Do tambor ao papel:

Nzinga Informativo e a imprensa feminista negra

Danyela Barros Santos Martins de Queiroz¹
Reginaldo Moreira²

Resumo

O intuito deste artigo é fazer uma leitura analítica do jornal alternativo *Nzinga* (1985-1989), sob a ótica da construção do pensamento fronteiro, destacando a insurgência do movimento feminista negro brasileiro. Por meio de análise documental e revisão bibliográfica, numa perspectiva decolonial e feminista, retomamos o momento histórico do informativo articulando a história do movimento negro feminista, as questões que envolvem a condição da mulher negra no Brasil e a potencialidade da escrita insubmissa. A escrita do *Nzinga Informativo* marcou o processo de resistência e independência da fala das mulheres negras, combateu a invisibilidade e contribuiu na construção de afirmações identitárias.

Palavras-chave: Imprensa alternativa. Pensamento fronteiro. Feminismo negro.

200

From drum to paper: *Nzinga Informativo* and the Black feminist press

Abstract

The purpose of this paper is to make an analytical reading of the alternative newspaper *Nzinga* (1985-1989), from the perspective of the construction of border thinking, highlighting the insurgency of the Brazilian Black feminist movement. Through document analysis and bibliographic review, in a decolonial and feminist perspective, we resume the historical moment of the newsletter, articulating the history of the Black feminist movement, the issues that involve the condition of black women in Brazil and the potential of unsubmissive writing. The writing of *Nzinga Informativo* marked the process of resistance and independence of Black women's speech, fought invisibility and contributed to the construction of identity statements.

Keywords: Alternative press. Border thinking. Black feminism.

¹ Mestranda em Comunicação pela Universidade Estadual de Londrina (UEL), com pesquisa na linha de processos sociais e práticas culturais. E-mail: danyelabarros@gmail.com.

² Docente da graduação e pós-graduação do Departamento de Comunicação da UEL, do Centro de Educação, Comunicação e Artes (CECA). Integrante do Observatório Nacional de Políticas Públicas e Educação em Saúde. Um dos coordenadores dos Grupos de Pesquisa e Extensão: Entretens e Deco (Decolonialidade na Comunicação). Pós-doutor em gênero, sexualidade e teoria queer, pelo EICOS/UFRJ. Doutor em Comunicação pela Escola de Comunicações e Artes da Universidade de São Paulo (ECA/USP). E-mail: regismoreira@uel.br.

Localizando o debate

A relação entre brancos e negros sempre foi marcada por barbáries, rupturas, descontinuidades, ressignificações, resistências, ou seja, mesmo que intensa e presente, é marcada por tensões e não é homogênea, e pode ser caracterizada pelo que os estudos decoloniais têm nomeado como *modernidade/colonialidade* (QUIJANO, 1992). A argumentação principal apresentada por esses estudos nos remete à ideia de que a experiência da invasão e do processo de exploração e escravização das populações de origem africana e dos/as indígenas promovida neste continente ao longo de 500 anos construiu enunciados e práticas que classificaram, e ainda classificam, as populações do mundo por uma escala que identifica faltas e excessos em relação ao modo de vida europeu.

Esse olhar, produzido pela Europa e reproduzido no imaginário e nas práticas sociais brasileiras, apresenta a origem africana e também a África atual, intimamente ligadas às ideias de escravidão, trabalho braçal, inferioridade intelectual, atraso tecnológico e falta de desenvolvimento cultural, moral, ético e estético (FANON, 2008). Nesse sentido, o eurocentrismo é também a base para o pensamento “intelectual” e para a produção do imaginário social brasileiro sobre o continente africano como o “Outro” da Europa. Aqui é importante pensar o eurocentrismo tal como apontam Bernardino-Costa e Grosfoguel:

A partir do século XVI iniciou-se, portanto, a formação do eurocentrismo ou, como nomeia Coronil (1996), do ocidentalismo, entendido como o imaginário dominante do mundo moderno/colonial que permitiu legitimar a dominação e a exploração imperial. Com base nesse imaginário, o outro (sem religião certa, sem escrita, sem história, sem desenvolvimento, sem democracia) foi visto como atrasado em relação à Europa. Sob esse outro é que se exerceu o “mito da modernidade” em que a civilização moderna se autodescreveu como a mais desenvolvida e superior e, por isso, com a obrigação moral de desenvolver os primitivos, a despeito da vontade daqueles que são nomeados como primitivos e atrasados (DUSSEL, 2005). Esse imaginário dominante esteve presente nos discursos coloniais e posteriormente na constituição das humanidades e das ciências sociais. Essas não somente descreveram um mundo, como o “inventaram” ao efetuarem as classificações moderno/coloniais. Ao lado desse sistema de classificações dos povos do mundo houve também um processo de dissimulação, esquecimento e silenciamento de outras formas de conhecimento que dinamizavam outros povos e sociedades. (BERNARDINO-COSTA; GROSFUGUEL, 2016, p. 18).

Esse primeiro grande discurso que inventa, classifica e subalterniza o outro (MBEMBE, 2018) é também a primeira fronteira do nascente sistema mundo moderno/colonial. O pensamento de fronteira não é um pensamento fundamentalista ou essencialista daqueles que estão à margem ou na fronteira da modernidade. Justamente por estar na fronteira, esse pensamento está em diálogo com a modernidade, porém a partir das perspectivas subalternas. Em outras palavras, o pensamento de fronteira é a resposta epistêmica dos subalternos ao projeto eurocêntrico da modernidade, e o que é decisivo para se pensar a partir da perspectiva subalterna é o compromisso ético-político em elaborar um conhecimento contra-hegemônico (GROSFOGUEL, 2009).

No discurso colonial, o corpo colonizado foi visto como corpo destituído de vontade, de subjetividade, pronto para servir e destituído de voz (HOOKS³, 1995). Corpos destituídos de alma, em que o homem colonizado foi reduzido a mão de obra, enquanto a mulher colonizada tornou-se objeto de uma economia de prazer e do desejo. Mediante a razão colonial, o corpo do sujeito colonizado foi fixado em certas identidades. Como resposta, em diálogo com as feministas que defendiam que o conhecimento é sempre situado (HARAWAY, 1991), as feministas negras argumentaram que a epistemologia dominante, embora travestida de neutra e universal, é masculina e branca.

Diante disso, a trajetória individual e coletiva dos sujeitos subalternizados (especialmente das mulheres negras) é vista como um privilégio epistemológico de onde se elabora também um pensamento de fronteira a partir de uma perspectiva subalterna. Dentro desse cenário, neste trabalho buscamos analisar a produção da mídia alternativa feminista negra, aqui representada pelo *Nzinga Informativo*, periódico elaborado por Lélia Gonzalez, Jurema Batista, Sandra Bello, Elizabeth Viana, Jane Thomé, Miramar Correa, dentre outras mulheres, no período de 1985 a 1989. Numa perspectiva decolonial e feminista, considerando a construção do pensamento fronteiriço dessas mulheres, por meio de análise documental e revisão bibliográfica, articulando a história do movimento negro feminista, as questões que envolvem a condição da mulher negra no Brasil e a potencialidade da escrita insubmissa. Dessa maneira, o referencial teórico que orientou a

³ N. do. E: Pseudônimo utilizado por Gloria Jean Watkins (1952-2021), intelectual feminista mundialmente reconhecida, *bell hooks*, grafado em letras minúsculas, foi criado devido ao posicionamento político da autora. Segundo ela, o pseudônimo teria como princípio uma recusa ao egoísmo intelectual. O objetivo era prestar mais atenção às ideias do que ao nome da autora. Em respeito ao objetivo da pensadora e para não fazer exatamente o oposto — ou seja, chamar mais a atenção para o nome —, mantivemos a grafia minúscula em todas as citações à autora no dossiê, exceto no início de frases e nas citações da ABNT entre parênteses.

origem deste artigo se ancorou nos estudos de Lélia Gonzalez (1985), Rosália Lemos (1997), Elizabeth Viana (2006), Karina Janz Woitowicz (2014), Bernardo Kucinski (2018) e Viviane Gonçalves Freitas (2018).

Mulheres negras e o movimento feminista

Durante o período da ditadura empresarial-militar⁴ brasileira existia uma tentativa do regime de reforçar o mito da democracia racial e de negar, portanto, o racismo no país. No Rio de Janeiro, o governo, durante esse período, reforçava uma narrativa por meio de propagandas televisivas, de que a falta de higiene e o risco de desabamento eram ameaças iminentes nas favelas. Por meio do lema “demolir para construir”⁵, deu-se início a um projeto de erradicações das favelas, com remoções contínuas e perseguição às lideranças de associações de moradores, havendo na prática a execução de um projeto de limpeza social e racial.

Ao voltar o aparato repressivo para os moradores de favelas e periferias, em sua maioria negros, a ditadura aprofundou o racismo institucional, que marca a história das polícias e do sistema de Justiça no Brasil. Como qualquer manifestação política ou cultural era vista como uma tentativa do movimento comunista de desestabilizar o governo brasileiro, os bailes de música *soul*, que eram expoentes do renascimento do movimento negro no país, passaram a ser proibidos, perseguidos e o tema censurado.

Em 1978, em São Paulo, é criado o Movimento Negro Unificado (MNU) com o objetivo de denunciar o mito da democracia racial, o racismo estrutural e a violência policial, pois as denúncias do MNU mostravam que um jovem negro não precisava carregar cartazes de oposição à ditadura para ser considerado inimigo do regime. Ao

⁴ Para Pedro Campos (2012), houve o apoio de empresários, sobretudo da construção civil, à ditadura. Enquanto os empresários eram beneficiados e ampliavam suas formas de organização, os trabalhadores eram duramente explorados e reprimidos. Segundo a pesquisa do historiador, os empresários foram bastante ativos, não apenas após o golpe de 1964, mas também antes dele. A exemplo disso houve a fundação do Instituto de Pesquisas e Estudos Sociais (IPÊS), em 1962, por empresários do ramo da construção. Criado para dar suporte ideológico ao golpe, o Ipês fazia uma campanha nos meios de comunicação e produzia filmes cinematográficos, que eram exibidos nas sessões de cinema, antes do filme principal, a fim de transferir para os públicos os valores defendidos pelo regime. Além disso, existe a evidência de ocupação de diversos empreiteiros no aparelho do Estado entre 1964 e 1985.

⁵ O braço do governo central para realizar as remoções era a Coordenação de Habitação de Interesse Social da Área Metropolitana do Rio de Janeiro (CHISAM). O programa, criado em 1968, chefiava órgãos como a Companhia de Habitação (Cohab), que construía e comercializava os conjuntos habitacionais, a Secretaria de Serviços Sociais, responsável pelas remoções, e o Banco Nacional da Habitação (BNH), que financiava o programa. Na prática, o projeto resultou na migração de favelados para áreas afastadas da região central da cidade e, por consequência, dos serviços e oportunidades.

herdar uma polícia já violenta e racista, a ditadura criou leis e estruturas que a tornaram ainda mais repressiva. No início da década de 1980 inicia-se uma transformação na ação do Movimento Feminista, introduzindo, com Lélia Gonzalez e outras, a questão da mulher negra, que sempre foi trabalhadora neste país.

Para Lélia Gonzalez (1985), o movimento feminista teve suas raízes históricas mergulhadas na classe média branca, o que significava maiores possibilidades de acesso e de sucesso em termos educacionais, profissionais, financeiros, de prestígio etc. Isso fazia com que as mulheres do movimento tivessem dificuldades de perceber as disparidades de classe e de *status* no interior do grupo populacional composto pelo sexo feminino. Sua reflexão, portanto, alertava para o fato de que o próprio feminismo brasileiro também se valia da opressão feminina da mulher negra, e sua proposta era a de que o movimento de mulheres discutisse as relações raciais para que a luta das feministas não se tornasse alienada nem produzisse a ideologia eurocêntrica da realidade.

A pensadora bell hooks (2015) faz uma análise crítica ao feminismo branco-burguês,

Em termos gerais, as feministas privilegiadas têm sido incapazes de falar a, com e pelos diversos grupos de mulheres, porque não compreendem plenamente a inter-relação entre opressão de sexo, raça e classe ou se recusam a levar a sério essa inter-relação. [...] Como grupo, as mulheres negras estão em uma posição incomum nesta sociedade, pois não só estamos coletivamente na parte inferior da escada do trabalho, mas nossa condição social geral é inferior à de qualquer outro grupo. Ocupando essa posição, suportamos o fardo da opressão machista, racista e classista. [...] As mulheres brancas e os homens negros têm as duas condições. Podem agir como opressores ou ser oprimidos. Os homens negros podem ser vitimados pelo racismo, mas o sexismo lhes permite atuar como exploradores e opressores das mulheres. As mulheres brancas podem ser vitimizadas pelo sexismo, mas o racismo lhes permite atuar como exploradoras e opressoras de pessoas negras. Ambos os grupos têm liderado os movimentos de libertação que favorecem seus interesses e apoiam a contínua opressão de outros grupos (HOOKS, 2015, p. 207-208).

Sueli Carneiro (2003, p. 118) utiliza-se da expressão *enegrecendo o feminismo* para marcar a trajetória das mulheres negras no interior dos movimentos feministas brasileiros, a fim de modificar a condição de silenciamento de vozes e de invisibilidade de corpos estigmatizados de mulheres vítimas de outras formas de opressão além do sexismo. A autora denuncia a identidade branca e ocidental da formulação clássica do feminismo e a insuficiência teórica e prática política dele em conseguir integrar as

diferentes expressões do feminino que despontam em sociedades multirraciais e pluriculturais.

Patrícia Hill Collins expande a compreensão da experiência do racismo e do sexismo como mecanismos de hierarquização do poder e do conhecimento, afirmando que a experiência acadêmica para mulheres negras se torna uma luta constante contra os efeitos da supressão da autonomia e da humanidade. Para Collins (2009), conhecimento e poder estão intrinsecamente conectados, exigindo uma estratégia de enfrentamento aos sistemas de opressão a partir da teoria crítica fundamentada no conhecimento organizados por grupos subordinados.

Como grupo historicamente oprimido, as mulheres negras norte-americanas produziram um pensamento social articulado para se opor à opressão. A forma assumida por esse pensamento não apenas diverge da teoria acadêmica padrão — pode tomar a forma de poesia, música, ensaios, etc. —, mas o propósito do pensamento coletivo das mulheres negras é distintamente diferente. As teorias sociais que surgem de e/ou em nome das mulheres negras e de outros grupos historicamente oprimidos visam encontrar maneiras de escapar, sobreviver e se opor à injustiça social econômica prevalente. [...] A identidade do pensamento feminista negro como teoria social “crítica” reside em seu compromisso com a justiça, tanto para mulheres negras enquanto coletividade quanto para outros grupos oprimidos (COLLINS, 2009, p. 11).

205

Para Sueli Carneiro (2014), a branquitude enquanto sistema de poder fundado no contrato racial, da qual todos os brancos são beneficiários, embora nem todos sejam signatários, pode ser descrita no Brasil por formulações complexas ou pelas evidências empíricas como no fato de que há absoluta prevalência da brancura em todas as instâncias de poder da sociedade: nos meios de comunicação, nas diretorias, gerências e chefias das empresas, nos poderes Legislativo, Executivo e Judiciário, nas hierarquias eclesiásticas, no corpo docente das universidades públicas ou privadas etc. Complementa que existe no Brasil um processo de banimento social à exclusão das oportunidades educacionais, o principal ativo para a mobilidade social no país.

Nessa dinâmica, o aparelho educacional tem se constituído, de forma quase absoluta, para os racialmente inferiorizados, como fonte de múltiplos processos de aniquilamento da capacidade cognitiva e da confiança intelectual. É fenômeno que ocorre pelo rebaixamento da autoestima que o racismo e a discriminação provocam no cotidiano escolar; pela negação aos negros da condição de sujeitos de conhecimento, por meio da desvalorização, negação ou ocultamento das contribuições do Continente Africano e da diáspora africana ao patrimônio cultural da humanidade; pela imposição do embranquecimento cultural e

pela produção do fracasso e evasão escolar. A esses processos denominamos epistemicídio (CARNEIRO, 2014, n.p.).

Historicamente, as mulheres negras foram jogadas à própria sorte e não experimentaram a mesma experiência das mulheres brancas em demandas específicas relacionadas à luta contra a submissão feminina, aos direitos políticos e direitos sobre o corpo etc., que a luta do movimento feminista tão bem colocou na pauta mundial. No caso brasileiro, as mulheres negras, majoritariamente se encontram ocupadas nos trabalhos precários, com baixa escolaridade e vivendo em lares sem presença masculina, chefiando a casa, providenciando o sustento dos seus. O poeta negro e nordestino Arnaldo Xavier nos deu um título para essa realidade utilizando a expressão *matriarcado da miséria* (apud CARNEIRO, 2011), mostrando como as mulheres negras brasileiras tiveram sua experiência histórica marcada pela exclusão, discriminação e rejeição social. Mesmo nessa condição representam resistência e liderança em suas comunidades em todo o país.

As perversidades do racismo e do sexismo operam de maneira tão profunda que constantemente sequestram de mulheres negras processos íntimos de autoconstrução. Os processos de inferiorização aos quais as mulheres negras são submetidas estão conectados com as estratégias manipuladas pelas elites dominantes para manter essas mulheres excluídas do mercado de trabalho, da educação formal e do exercício da cidadania. A retomada da própria voz torna-se, portanto, uma ferramenta importante para reverter as relações de poder que mantêm as mulheres negras em situação de subordinação. Por isso, o movimento iniciado por Lélia Gonzalez e as mulheres do Nzinga Coletivo de Mulheres Negras se tornaram um marco importante na história do feminismo brasileiro.

Um jornal de mulheres negras: *Nzinga Informativo* (1985-1989)

Com a redemocratização do Brasil, os movimentos sociais (campo da esquerda na sociedade civil organizada) deixaram a clandestinidade e propagaram a discussão classista, e o movimento negro, por sua vez, voltou-se para uma política de identidade. No período posterior a 1985, o movimento de mulheres negras se formou como fruto de experiências de lutas sociais conduzidas por organizações institucionalizadas e autônomas, que enfrentaram conflitos tanto dentro dos movimentos de esquerda quanto

nas organizações negras, visto que as questões específicas das mulheres eram consideradas menores e divisionistas.

Historicamente, destaca-se o marco do movimento das mulheres negras brasileiras durante o III Encontro Feminista Latino-Americano, realizado em Bertioga (SP), em 1985, onde o Nzinga Coletivo de Mulheres Negras já se destacava ao sugerir a aprovação de uma moção contra o racismo na África do Sul. O coletivo foi fundado em 16 de junho de 1983, em meio à efervescência da retomada dos movimentos sociais na arena pública brasileira dos anos 1980 e da aproximação entre os movimentos negro e de favelas. A Associação do Morro dos Cabritos, zona oeste do Rio de Janeiro, foi escolhida para sediar o coletivo, em um momento em que se ampliava a intervenção dos grupos organizados de mulheres negras no cenário político nacional (VIANA, 2006).

O nome do coletivo, Nzinga, vincula-se à preocupação em resgatar um passado histórico, homenageando a rainha africana homônima e sua luta para enfrentar o colonialismo português em Angola. Além disso, as referências simbólicas continuam nas cores da logomarca, que fazem alusão à cosmologia religiosa afro-brasileira e aos movimentos feministas: o amarelo de Oxum e o roxo do movimento internacional de mulheres. Segundo Lélia Gonzalez (1985), o pássaro presente na logomarca significava a ancestralidade feminina, na tradição nagô. O nome foi uma sugestão de Lélia, a primeira coordenadora do coletivo, a partir de pesquisas que realizou sobre a história das mulheres africanas e o poder exercido por elas (VIANA, 2006). O grupo buscava resgatar a história de participação política e social da mulher negra na sociedade brasileira.

Enquanto Grupo de Mulheres Negras, nós do NZINGA entendemos a necessidade da nossa articulação com o Movimento de Mulheres e com o Movimento Negro, na medida em que os debates, as reflexões e o embasamento que norteiam nossa atuação devem estar centrados em dois eixos: o primeiro — a[s] questões do Gênero: SOMOS MULHERES — e como tal submetidas à discriminação sexual por que passam todas as mulheres, independente de raça etnia, classe social ou credo religioso. O segundo — a questão da Etnia: SOMOS NEGRAS — e o que nos diferencia das demais mulheres não é só a cor da pele, mas a IDENTIDADE CULTURAL. E é para resgatar esta identidade de MULHER NEGRA, que precisamos nos organizar a parte sim. Aprofundar as questões específicas, perceber onde, como e quando somos oprimidas e partindo deste específico participarmos mais fortalecidas da luta geral (EDITORIAL, NZINGA INFORMATIVO, n. 4, jul./ago. 1988, p. 2, grifos no original).

Para editar o seu jornal, o coletivo Nzinga valeu-se do financiamento que recebera da instituição estadunidense Global Ministries (agência especializada da United Methodist Church), por meio da aprovação do projeto História Contemporânea das Lutas das Mulheres Negras (VIANA, 2006). Mesmo com periodicidade bastante irregular⁶ e somente cinco edições em quatro anos, característica comum à imprensa alternativa da época (KUCINSKI, 2018), o jornal produzido por essas mulheres se destaca entre as produções alternativas, devido à sua escrita de vanguarda e que proporcionava o debate de questões como o racismo e o sexismo.

Porque nasceu mulher, a mulher negra já cresce numa situação de desvantagem em relação a qualquer outro membro da sociedade. Ela vai recebendo desde pequena a informação de que a servidão está na sua natureza de mulher e de negra. E, à medida que ela vai se convencendo de que sua posição é de dependência em relação ao homem e em relação aos brancos, ela se torna um ser passivo diante da sociedade. Tudo aquilo que a gente ouve e vê sobre a mulher todos os dias tem a finalidade de nos tomar pessoas sem iniciativa, pessoas incapazes de lutar por nossos direitos, pessoas com vergonha da nossa própria condição de mulher. Essa sensação de incapacidade como mulher e como negra nos afasta da luta pelos nossos direitos de pessoa humana. E enquanto os homens negros avançam na luta contra o racismo, nós mulheres negras estamos dentro de casa passando para nossos filhos as superstições e concepções racistas e machistas, porque permanecemos na ignorância e somos alvos fáceis dessa ideologia que vai nos atacar dentro das nossas casas (NZINGA INFORMATIVO, n.4, jul./ago. 1988, p. 5).

208

Nem o feminismo brasileiro, liderado por mulheres que eram sobretudo ricas e brancas, nem o movimento negro, que estava ativamente engajado em reivindicar uma identidade negra coletiva que identificava o racismo como uma força social, poderiam por si só abordar de maneira adequada as questões das afro-brasileiras. Mulheres negras que participavam do movimento negro tinham aliados combativos quando se tratava de ativismo negro antirracista, mas encontravam muito menos compreensão a respeito do fato de que os problemas enfrentados pela população negra possuíam formas específicas de gênero. De fato, as questões específicas da vivência da mulher negra no Brasil, no cruzamento de racismo, sexismo, exploração de classe, cidadania de segunda classe e

⁶ Foram publicados cinco números do *Nzinga Informativo*: junho/1985, julho/1985, fevereiro-março/1986, julho-agosto/1988 e março/1989. Cada número tinha de seis a oito páginas, sendo que a maioria dos textos não era assinada. Entretanto, a edição número 5 se difere das anteriores pelo tamanho — sendo publicada em 16 páginas —, além de trazer a cobertura do 1º Encontro Nacional de Mulheres Negras, ocorrido em dezembro de 1988, em Valença (RJ), com textos-depoimento assinados por representantes de diversos coletivos de mulheres negras de vários estados brasileiros, o que demonstra a ramificação atingida pelo informativo e o diálogo existente entre os grupos em atuação naquele momento.

heterossexismo, tinham pouco reconhecimento. Um trecho da edição número 3 do *Informativo Nzinga*, durante a reprodução de uma entrevista com mulheres dos coletivos Aqualtune e Centro de Mulheres de Favela e Periferia (CEMUFPP) pontua a relação com o movimento de mulheres,

Beth — Como se articula o Movimento Feminista e a mulher negra? [...]

Pedrina — Não sou contra o Movimento Feminista. Ele está certo. Nós temos é que aproveitar a contribuição dele, do que ele já fez. A relação com o movimento feminista tem que ser de troca, porque ele tem a questão das mulheres em geral muito mais discutida. Tem erros e acertos, mas a gente tem que aprender com ele. Acontece que ele não está preocupado com uma questão específica que é a nossa, mas que é específica de uma maioria de mulheres e que, portanto, atrasa o Movimento de Mulheres em geral. Ele é feminista na medida em que está sendo feito para determinadas camadas. O ideal é que haja um momento histórico em que exista um Movimento de Mulheres porque todas as mulheres estarão fazendo aquilo. Como negras nós temos dois problemas: o de ser negra e o de ser mulher. E eles têm que ser resolvidos juntos. Sem resolver os dois a gente não consegue resolver nenhum.

Joana — A nossa participação no Movimento Feminista só vai se dar a partir do momento que elas (as mulheres) aceitarem discutir a questão da classe e da cor. Tivemos uma experiência em Bertiooga, no III Encontro Feminista Latino Americano e do Caribe, em agosto passado, onde nós não entramos porque éramos pobres — tinha que pagar uma taxa de inscrição — e a maioria negra. [...] É preciso retomar essa discussão da classe e da cor no próximo encontro em 1987 lá no México, e reavaliar o que aconteceu (NZINGA INFORMATIVO, n. 3, fev./mar. 1986, p.5-6).

O jornal do Nzinga Coletivo de Mulheres Negras possuía como tema de destaque de suas edições a valorização da população negra e, em especial, das mulheres negras, que era o ponto central do informativo. A predominância de pautas observada em relação à comunidade negra, que engloba temas como discriminação racial, movimentos negros, mulheres negras, cultura negra e escritoras/es negras/os demonstra o objetivo de divulgar e valorizar os ritos e costumes da comunidade negra. Em cada edição dedicava-se um espaço para retratar a história de uma mulher negra em especial; era então chamado *Mulheres negras e guerreiras*, destacando personalidades como Winnie e Zinzi Mandela; e Benedita da Silva. Um espaço importante para demarcar a ancestralidade e uma conexão à filosofia Ubuntu.

Tendo origem do idioma Kibundu dos povos de matriz bantu do continente africano, a palavra *Ubuntu* não tem uma tradução exata e literal em português, mas seu significado seria, de maneira geral, “existências conectadas entre si”, ou seja, ela mostra

que há uma conexão entre as existências. Nessa perspectiva procura-se apresentar Ubuntu como uma maneira enraizada de conceber o mundo, pois, a partir dessa concepção, podemos nos ocupar dos “problemas particulares do mundo negro: luta contra a escravidão, integração social das diásporas, emancipação política, luta contra a pobreza absoluta” (NGOENHA, 2011, p. 69), a fim de reconstruir as narrativas históricas sobre a África e sobre o negro em diáspora.

Ubuntu exerce uma crítica ao individualismo que sustenta a modernidade; pensar coletiva e cooperativamente sem excluir as diversidades que são presentes no grupo é uma atividade que o conceito de *Ubuntu* apresenta na intenção de estabelecer uma reconstrução social. Ubuntu vem estabelecer reflexões complexas sobre a modernidade, e partir de seu agenciamento abre espaço para difundir outros meios de saberes, que por sua vez, também se localizam dentro dessa visão centrada de mundo. Conceber Ubuntu como uma Filosofia que vive dentro de África e que pode ser vivida fora dela é compartilhar de uma ética humanitária que compreende uma humanidade não centrada e não excludente, além disso, é advogar por uma África detentora de saberes. Libertar o pensamento das amarras coloniais é cooperar por uma Filosofia não epistemicista (CARNEIRO, 2005).

A última publicação do *Informativo Nzinga*, em março de 1989, trata-se de uma edição especial, com um número maior de páginas e dedicada a fazer um balanço do 1º Encontro Nacional de Mulheres Negras (1º ENMN), que foi realizado entre os dias 2 e 4 de dezembro de 1988, em Valença (RJ). O evento contou com a participação de 450 mulheres negras de 19 estados e foi precedido por encontros e seminários estaduais de mobilização e debate político. Considera-se que Valença contribuiu para impulsionar o movimento contemporâneo de mulheres negras, ao permitir um exercício de identificação da urgência em ultrapassar as fronteiras do feminismo por meio de uma articulação da questão racial com as questões de gênero e classe (GONÇALVES, 2019). Foi reafirmado o papel das mulheres negras como sujeito central no processo de reivindicação por uma sociedade justa, igualitária e sem discriminação, a partir de seus próprios referenciais.

É importante salientar que no ano do 1º ENMN aconteciam os festejos do Centenário da Abolição. Pegando esse mote, as mulheres negras reunidas em Valença construíram a crítica a esses festejos e realizaram debates sobre racismo, educação, trabalho, saúde, organização política, sexualidade, arte e cultura em oficinas e outras atividades. Foram momentos cruciais para refletir sobre o conceito de *abolição da*

escravatura e para uma troca de experiências que trouxe luz à diversidade política e cultural que as mulheres negras brasileiras representam, além da importância histórica de replicar os conhecimentos ali intercambiados.

Para fazer o balanço do 1º ENMN, as mulheres do Nzinga convidaram as participantes do Encontro a colaborarem com o Informativo pelo envio de cartas. Receberam cartas de diversos lugares do Brasil, confirmando a capilaridade e a extensão do alcance das ações do coletivo, todas salientando a importância política do evento para a comunidade feminina negra. Segue a reprodução de um trecho ilustrativo:

Não foi a simples mania de fazer encontro; não foi pra mostrar que nós também sabemos alojar bem, mulheres negras. Não! A razão fundamental da realização desse Encontro, ou pelo menos a ideia geradora deste, foi a partir da constatação de que “nos 472 anos de opressão da raça negra no Brasil, nós mulheres negras temos lutado para resgatar a nossa participação ativa no processo de transformação da Sociedade Brasileira, desde o momento da nossa chegada ao Brasil”; o que no ano do Centenário da falsa Abolição nós teríamos o dever de nos organizarmos Nacionalmente, para manifestarmos a nossa visão da “Abolição” e analisarmos as consequências desta no homem e mulheres negros, [sic] devolvendo para a percepção da sociedade através do Encontro, na tentativa de identificarmos as nossas variadas formas de luta contra o racismo e o sexismo e apontar para uma ação efetiva de combater estas chagas sociais (NZINGA INFORMATIVO, n. 5, mar. 1989, p. 7).

211

Por promover encontros e espaços para refletir as demandas e reivindicações da coletividade negra, desafiando as ferramentas de opressão a partir da recuperação da própria voz, o *Nzinga* constitui-se como um “espaço protegido” (COLLINS, 2009), permitindo a essas mulheres resistir e construir novas experiências. Nesse espaço, as pessoas oprimidas podem tematizar e refletir a respeito de sua opressão, percebendo a si mesmas como oprimidas ao dialogar e ao espelhareem-se em outras pessoas que padecem da mesma condição. Esses lugares também criam as condições materiais para a emergência de novos agentes políticos capazes de dirigir demandas ao sistema político formal. Como afirma um trecho Informativo,

Nos grupos de auto-consciência, as mulheres vão construindo novas formas de auto-imaginação-orientação, auto-expressão, auto-organização e auto-direção, até atingir uma autonomia plena que lhes faculte se autodeterminar nas esferas: política, individual, afetiva, sexual e procriativa. Enfim, trabalhar nessa dimensão é buscar a saúde vivencial que implica em encontrar resposta frente a necessidade de satisfação com a vida e consigo mesma; ter otimismo frente ao destino e seus problemas; ter capacidade de enfrentar a adaptar-se às frustrações; ter

disposição de lutar para relacionar-se satisfatoriamente com as pessoas e com o ambiente; ter estímulo para viver, avançar e ter apreço pelas demais pessoas e por si mesma (NZINGA INFORMATIVO, n. 4, jul./ago. 1988, p. 6).

Outra confluência pode ser feita a partir do significado de *aquilombamento* elaborado por Beatriz Nascimento (1985), que, por sua vez, compreende que o quilombo não foi apenas um local para fugir do sistema escravista e resistir a ele, mas também um modelo de organização social, além de poder denotar outras simbologias, como que em constante transmutação. Segundo a historiadora, no final do século XIX os quilombos ganharam o significado de instrumento ideológico contra a opressão racista: havendo uma passagem da instituição em si para símbolo de resistência. Justamente por ter sido aquela instituição e sistema alternativo, que o quilombo ganhou a dimensão de símbolo de libertação e de disputa ideológica. Daí então se incorporou a utopia e o sonho por liberdade representadas nessa ideia de quilombo, que passou a ser um espaço de manutenção da identidade pessoal e histórica negra, o que nos permite localizar o coletivo Nzinga enquanto um aquilombamento de mulheres que aflorava práticas sociais emergidas de saberes tradicionais ressignificados no contexto da luta feminista.

Dentro da perspectiva da comunicação como um processo amplo que envolve a troca de informações entre interlocutores por meio de signos e regras semióticas mutuamente entendíveis, podemos fazer uma análise sobre as formas de comunicação da comunidade negra, que historicamente, na impossibilidade da escrita se comunicava por meio de elementos verbais e não verbais. A exemplo disso temos a música e as habilidades performativas que a envolvem, elementos essenciais em vários processos de socialização na África e em suas diásporas, nos quais os instrumentos musicais desempenham papéis fundamentais no processo de ensino-aprendizagem. Além de ditar o passo das danças e mediar a transmissão de ensinamentos, os instrumentos musicais constituem um meio privilegiado de comunicação com a ancestralidade. Em muitos grupos, os tambores são os guardiões da memória, conservam os valores tradicionais e os códigos da identidade entre as gerações: trata-se de uma maneira outra de entender a comunicação e a potencialidade de seu uso pela comunidade negra. Assim, concluímos que quando não havia escrita, havia o tambor.

Considerações finais

A escrita dos jornais alternativos feministas brasileiros desde os anos 1970 representavam uma nova forma de ativismo político, refletindo as descobertas que as feministas fizeram sobre si mesmas e de todas as ideias feministas que floresceram nessa época. Tratava-se de um jornalismo feito por mulheres, a respeito das mulheres e para mulheres, carregando a expressão de contradições, desejos, conquistas, problemas e questionamentos. Conforme afirma Karina Woitowicz (2014), a mídia alternativa se revelou um espaço de resistência e construção de identidades, uma vez que os discursos projetados nos veículos constituíram um fazer/agir do feminismo, que conquistou espaço na esfera pública a partir de suas estratégias de visibilidade.

Localizamos o *Nzinga Informativo* dentro do entendimento que fazemos da construção dos jornais alternativos enquanto um espaço de comunicação que compromete o indivíduo com o exercício de sua cidadania, permitindo-lhe uma atuação no cotidiano, possibilitando transformar, inclusive, a sua existência e a das pessoas à sua volta (PAIVA, 1998). É um contraponto aos interesses da comunicação elaborada pela *mass media* que é feita de maneira a garantir os interesses e a hegemonia de pequenos grupos da classe dominante, o que os impossibilita, dentro da lógica capitalista, atingir uma comunicação crítica, educacional, com apego à formação da cidadania.

Ao se instituírem enquanto grupos, essas mulheres passam a desfrutar da convivência em comunidade, possibilitando novas formas de produzir, de conviver e de se educar. O processo de valorização da subjetividade do indivíduo perante a coletividade, desenvolvido dentro de práticas participativas, possibilita a desalienação, conduzindo os sujeitos a uma maior compreensão de sua inserção no mundo, conforme perspectiva desenvolvida por Paulo Freire (2018). Na concepção do autor, partir da ideia de que o ser humano tem vocação libertária leva então à procura da formação de um sujeito ativo, transformador, com consciência social e competência técnica, capaz de desfrutar os bens culturais e de participar nos espaços cidadãos.

Podemos inferir, assim, que a comunicação alternativa desenvolvida pelo *Nzinga Informativo* abriu a possibilidade de novos mundos, causando afetos potentes, tirando aquelas mulheres dos efeitos dos afetos tristes. Entendendo tal qual Deleuze (1998), os afetos tristes como aqueles capazes de diminuir a potência de agir e que nos mantêm nas mesmas condições não nos irrompem novas realidades, não organizam as pessoas para outros desejos. Dessa forma, a comunicação feita pela coletividade de uma comunidade

tem o efeito contrário, mobiliza as pessoas para se organizarem e esperançarem novas possibilidades.

O ato de falar e de escrever é marcado por relações de poder e atravessado por modelos epistemológicos que tentam suprimir línguas e formas de existir (EVARISTO, 2021). Questiona-se: quem ousa falar tem o poder de se fazer ouvir? É a partir da complexidade que envolve essa pergunta que situamos as escritas do *Nzinga Informativo*, pois, como afirma Glória Anzaldúa (2021), a escrita é um dispositivo de resistência e sobrevivência, o que nos faz refletir sobre o funcionamento da produção da mídia feminista no período dos anos 1980, que legitimou e/ou interditou a escrita de certas autoras.

Se o discurso é poder, logo a escrita dos jornais alternativos é um ato político (FREIRE, 2018), uma vez que rompe com uma formação imaginária de autor (branco, heterossexual, classe média, com alto grau de letramento, intelectual e gramaticalizado). Sendo assim, o *Nzinga* passa a ser um lugar de independência da fala das mulheres negras, pois expõe o ponto de vista negro feminino historicamente excluído da imprensa brasileira. Contribuindo dessa maneira, para a retirada de mulheres negras dos lugares de subalternização, determinados por uma sociedade configurada pela discriminação racial e escorada no ideal branco como padrão estético a ser seguido, padrões que a imprensa brasileira também compartilha. Uma escrita que combate a invisibilidade das mulheres negras e traz afirmações identitárias, que enegrecem o movimento feminista brasileiro demarcando e instituindo, na agenda do movimento de mulheres, o peso que a questão racial tem na configuração dos diversos marcadores sociais.

214

Referências

ANZALDÚA, G. **A Vulva é uma Ferida Aberta e Outros Ensaios**. Tradução de Tatiana Nascimento. Rio de Janeiro: A Bolha, 2021.

BERNARDINO-COSTA, J.; GROSGOUEL, R. Decolonialidade e perspectiva negra. **Sociedade e Estado**, Brasília, v. 31, n. 1, p. 15-24, Abr. 2016.

CAMPOS, P. H. P. **A ditadura dos empreiteiros**: as empresas nacionais de construção pesada, suas formas associativas e o Estado ditatorial brasileiro, de 1964-1985. 2012 Tese (Doutorado em História Social) – Universidade Federal Fluminense, Rio de Janeiro, 2012.

CARNEIRO, S. Mulheres em movimento. **Estudos Avançados**, São Paulo, v. 17, n. 49, p.177-132, 2003.

CARNEIRO, S. **A Construção do Outro como Não-Ser como fundamento do Ser**. 2005. 339 fls. Tese (Doutorado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.

CARNEIRO, S. **Racismo, Sexismo e Desigualdade no Brasil**. São Paulo. Selo Negro, 2011.

CARNEIRO, S. **Epistemicídio**. 2014. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/epistemicidio/>. Acesso em: 10 jan. 2022.

COLLINS, P. H. The power of Self-Definition. In: COLLINS, P. H. **Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment**. New York: Routledge. 2009.

DELEUZE, G.; PARNET, C. **Diálogos**. Tradução de Eloísa Araújo Ribeiro, São Paulo: Escuta, 1998.

EVARISTO, C. **Conferência Magna "Clamar no deserto: entre o poder falar e o poder de se fazer ouvir"**. In: SEMINÁRIO INTERNACIONAL FAZENDO GÊNERO, 12., 2021, Florianópolis. Anais [...]. Florianópolis: UFSC, 2021. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=WimOFw-5gRU&t=30s>. Acesso em: 20 jun. 2022.

215

FANON, F. **Peles Negras, Máscaras Brancas**. Salvador: EdUFBA, 2008.

FREIRE, P. **Pedagogia da Tolerância**. 6. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2018.

FREITAS, V. G. **Feminismos na Imprensa Alternativa Brasileira: quatro décadas de lutas por direitos**. Jundiaí: Paco, 2018.

GONÇALVES, R. Trinta anos do I Encontro Nacional de Mulheres Negras: uma articulação de gênero, raça e classe. **Lutas Sociais**, v. 22, n. 40, p. 09–22, 2019. Disponível em: <https://doi.org/10.23925/lis.v22i40.46646>. Acesso em: 02 jan. 2023.

GONZALEZ, L. Mulher negra. **Afrodíaspóra**, Brasília, v. 6-7, n. 19, p. 94-106, 1985.

GROSGOUEL, R. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. In: SANTOS, B. S; MENEZES, M. P. (org.). **Epistemologias do Sul**. Coimbra: Edições Almedina, 2009.

HARAWAY, D. **Simians, cyborgs, and women: the reinvention of nature**. New York: Routledge, 1991.

HOOKS, B. Intelectuais negras. **Estudos Feministas**, v. 3, n. 2, p. 464-469, 1995.

HOOKS, B. Mulheres negras: moldando a teoria feminista. **Revista Brasileira de Ciência Política**, Brasília, n. 16, jan./abr. 2015, p. 193-210.

KUCINSKI, B. **Jornalistas e Revolucionários**: Nos Tempos da Imprensa Alternativa. 3. Ed. São Paulo: Edusp, 2018.

LEMOS, R. O. **Feminismo negro em construção**: a organização do movimento de mulheres negras no Rio de Janeiro. 1997. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 1997.

MBEMBE, A. **Crítica da Razão Negra**. São Paulo: n-1 edições, 2018.

NASCIMENTO, B. O conceito de Quilombo e a resistência cultural negra. **Afrodíaspóra**, ano 3, n. 6-7, p. 41-48, 1985.

NGOENHA, S. E. Ubuntu: Novo modelo de justiça Global? In: NGOENHA, S. E.; CASTIANO, J. P. **Pensamento Engajado: Ensaios sobre Filosofia Africana, Educação e Cultura Política**. Maputo: Educar, 2011, p. 63-74.

NZINGA INFORMATIVO, n.3, fev./mar. 1986

NZINGA INFORMATIVO, n. 4, jul./ago. 1988

NZINGA INFORMATIVO, n.5, mar. 1989

PAIVA, R. **O espírito comum**: comunidades, mídia e globalismo. Petrópolis: Vozes, 1998.

VIANA, E. E. S. **Relações raciais, gênero e movimentos sociais**: o pensamento de Lélia Gonzalez (1970-1990). 2006. Dissertação de Mestrado em História/UERJ.

WOITOWICZ, K. J. A resistência das mulheres na ditadura militar brasileira: imprensa feminista e práticas de ativismo. **Estudos em Jornalismo e Mídia**, Florianópolis, v. 11, n. 1, p. 104-117, 2014.

Submissão: 2 de mai. 2023

Aceite: 13 de jun. 2023.