

**A ESCRITA DE BIOGRAFEMAS COMO POSSIBILIDADE
HISTORIOGRÁFICA: LÉLIA GONZALEZ E A CULTURA NEGRA
BRASILEIRA**

**THE WRITING OF BIOGRAPHEMES AS A HISTORIOGRAPHICAL
POSSIBILITY: LÉLIA GONZALEZ AND BLACK BRAZILIAN CULTURE**

Taynara Aparecida Ferreira da Silva¹

Resumo

O presente artigo propõe uma reflexão acerca das relações entre biografia e história a partir da trajetória da intelectual e militante negra brasileira Lélia Gonzalez (1935-1991). Objetiva-se a utilização do conceito de “biografema”, apresentado pelo escritor Roland Barthes como possibilidade historiográfica, já que a atenção se volta aos rastros e traços deixadas por Lélia. Enquanto fragmento, a concepção de biografema também se opõe a uma perspectiva total da vida da biografada, proporcionando um ponto de partida que não é linear, mas que se concentra, neste caso, na sua atuação como professora do primeiro curso de Cultura Negra no Brasil, inaugurado em 1976, na Escola de Artes Visuais (EAV) no Parque Lage, no Rio de Janeiro.

Palavras-chave: Biografemas; Lélia Gonzalez; Cultura Negra Brasileira.

Abstract

This article proposes a reflection on the relations between biography and history based on the trajectory of the Brazilian black intellectual and militant Lélia Gonzalez (1935-1991). The objective is to use the concept of "biographeme", presented by the writer Roland Barthes as a historiographical possibility, since the attention turns to the traces and traces left by Lélia. As a fragment, the conception of biographeme is also opposed to

¹ Autora do livro "Lélia Gonzalez: rebeldias epistêmicas" e mestranda em História pela Universidade Federal do Paraná (UFPR), com bolsa CAPES-PROEX. Possui graduação em História pela Universidade Federal da Fronteira Sul (2023), com experiência na área de História, com ênfase em Teoria da História, História da Historiografia e Estudo das Relações étnico raciais. Participou do Programa de Iniciação à Docência (PIBID), do Programa Residência Pedagógica e foi bolsista de Iniciação Científica onde trabalhou a temática da dicionarização das línguas indígenas na Mesorregião Sul do Brasil. Integra o Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros e Indígenas (UFFS) desde 2019.

a total perspective of the biographee's life, providing a starting point that is not linear, but that focuses, in this case, on her performance as a teacher of the first Black Culture course in Brazil, inaugurated in 1976, at the School of Visual Arts (EAV) in Parque Lage, in Rio de Janeiro.

Keywords: Biographemes; Lélia Gonzalez; Brazilian Black Culture.

Introdução

As biografias² ou o gênero biográfico possuem relações complexas com o campo histórico, sempre em oscilações quanto aos seus usos, ora em suspeita, ora em grande utilização. Desde a Grécia Antiga, Plutarco, com o seu “Vidas Paralelas”, apresentava a noção de prosopografia como proposta de narrativa acerca de figuras consideradas grandiosas naquele contexto histórico, concentrando-se em uma monumentalidade dessas vidas a partir do exemplo dessas trajetórias. Neste contexto, “a prosopografia era um gênero de estudos e de narrativa que auxiliava os estudos históricos” (Albuquerque, 2019, p.105), mas, mesmo com certa aproximação, história e prosopografia permaneciam sendo compreendidas como diferentes e com atribuições divergentes.

Entre os exemplos citados por Benito Bisso Schmidt (2012) acerca de um balanço das relações entre a história e as biografias, destacam-se as hagiografias medievais, que narravam as trajetórias de santos a partir de uma concepção de predestinação, explícita neste caso, na trajetória em si, conforme os planos divinos. Contudo, o “desgaste gradual dos valores medievais, a emergência correlata do individualismo e a redescoberta da Antiguidade favoreceram a produção de biografias menos estereotipadas” (Schmidt, 2012, p. 189), sendo a noção de exemplaridade uma tônica ainda marcante em todo o período moderno, resultando na noção de “herói”, mas que, no século XVIII sofre, posteriormente, crises devido ao seu aspecto transcendental. O autor também nos conta que é neste período que “a palavra biografia apareceu registrada nos dicionários europeus” (Schmidt, 2012, p. 189), notadamente em inglês, alemão e francês.

Posteriormente, conforme aponta Schmidt (1996), as novas demandas centrais do trabalho historiográfico emergentes no século XX, que perpassam as complexas relações entre indivíduo e sociedade, bem como as querelas acerca da memória, de reparações e

² Este trabalho é financiado pela Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES).

justiças históricas, colocaram desafios aos aspectos metodológicos da própria historiografia, que passou a se voltar, especialmente após a década de 60, aos sujeitos individuais na história, constituindo-se enquanto uma “reação aos enfoques excessivamente estruturalistas, descarnados de ‘humanidade’ e que caracterizaram boa parte da produção historiográfica contemporânea” (Schmidt, 1996, p. 05). Neste mesmo período, estudos de caso e o grande avanço da micro história, especialmente a partir de Carlo Ginzburg, se mostraram como alternativas a um fazer historiográfico com enfoque no estrutural, recebendo também um grande respaldo dos leitores, não se restringindo somente ao público acadêmico.

Mesmo com suas mudanças ao longo do tempo, entre divergências e convergências, as biografias sempre despertaram certo interesse, não sendo diferente no campo histórico, que começava a se aproximar da antropologia, da literatura e da sociologia, abrindo mão de preceitos historicistas e pensando em aspectos estilísticos desta narrativa que agora não mais tratava somente dos heróis ou grandes figuras, mas que também começava a narrar sujeitos comuns, que permaneciam fora de determinados cânones intelectuais e/ou sociais.

Na década de 1990 ocorreu um grande crescimento de publicações, tanto no campo jornalístico quanto historiográfico, que tratam sobre vidas e trajetórias das mais diversas personalidades. Ocorreram diversas razões para esse crescimento e uma delas, conforme sugere Schmidt (1996) é a massificação da sociedade, a qual se volta para figuras do passado ou até mesmo figuras contemporâneas, que possuem histórias que a tornem singulares nas relações sociais, propiciando uma certa identificação no que tange modelos de condutas e de práticas, especialmente políticas. A segunda razão possível se dá também por uma espécie de crise do espaço público, que de certa forma impulsionou o interesse em descobrir detalhes que outrora eram entendidos somente no âmbito privado destes biografados.

Nos últimos anos, as biografias passaram a se consolidar como possibilidades promissoras no ofício do historiador, se relacionando à história social e cultural para promover uma compreensão mais ampla das dinâmicas históricas e de seus sujeitos. No Brasil, o uso de autobiografias escritas por escravizados, bem como narrativas autobiográficas de pessoas que permaneciam à margem dos cânones institucionais, desempenham um papel fundamental no ensino de História, permitindo que discussões que outrora foram invisibilizadas possam vir à tona, oferecendo novas perspectiva sobre

os processos históricos, como a violência da escravização e suas reverberações no pós-abolição. Na atualidade, iniciativas editoriais como o projeto de Jarid Arraes, “Heroínas Negras Brasileiras em 15 Cordéis”, de 2017, e a série da UNESCO “Mulheres na História de África”, lançada em 2014, que trata das trajetórias de lideranças africanas, são exemplos de como as biografias têm se tornado instrumentos de recuperação e reinterpretação histórica.

Diante disso, a escrita biográfica ou o uso da biografia enquanto possibilidade historiográfica, deve se voltar também para as formas e abordagens que a pesquisa histórica assume ao narrar vidas. As escolhas subjetivas de quem está narrando são cruciais para os resultados que este exercício de escrita pode proporcionar, pois a “biografia pode ser, simultaneamente, verdadeira e incapaz de alcançar a vida” (Avelar; Schmidt, 2018, p.8), já que os fatores e experiências, bem como as ações deste sujeito biografado, não são suficientes para “explicar” essa trajetória. Novamente, volta-se para a questão da constituição desse historiador (ou do biógrafo) que narra, mas que “se oculta” a partir de uma suposta neutralidade, assumindo uma postura desincorporada e sem localização política capaz de se responsabilizar pela narrativa apresentada.

A questão ética no exercício biográfico é fundamental, pois “até que ponto podemos invadir a vida de um personagem, expor seus segredos, explicitar suas mazelas? (Schmidt, 1997, p. 18). É importante também considerar os campos de possibilidades deste biografado, localizado social e historicamente, sem a reprodução de uma prática colonial de fixação ou até mesmo estereotipada sobre as experiências narradas.

Uma forma de colocar em prática a biografia enquanto “lugar de investimentos não apenas intelectuais, mas afetivos, políticos e memoriais” (Avelar; Schmidt, 2018, p. 11), é empregar a concepção de biografema, proposta por Roland Barthes (2005), como prática de escrita que pretende reconhecer as perdas e ondulações do processo de tecelagem da narrativa histórica. Ressalta-se também a localização de quem está narrando e a responsabilidade ética dos caminhos que a narrativa pode proporcionar.

De maneira geral, Barthes (2005) sugere um movimento duplo ao apresentar a ideia de biografema. Esse movimento se desenha primeiramente a partir das propostas, fontes e escrita do autor, e, em segundo lugar, envolve o leitor, que é o responsável por dar vida aos trechos previamente escritos. Segundo Barthes, essa interação entre autor e leitor cria uma “coexistência” que leva em consideração os corpos de quem escreve e de quem lê. Pino (2016) aponta que, nesse contexto, o corpo assume um duplo significado:

[...] por um lado, podemos considerá-lo como sendo as sensações (auditivas, táteis, gustativas); por outro, como a evidência da morte, do “corpo morto” do autor. Ora, essa evidência se dá exatamente porque quem vive essas sensações, nesse momento, é o leitor, e não uma narrativa da vida do autor. Por isso, Barthes define a palavra que é o centro dessa reflexão, “biografema”. O termo não deve ser compreendido em termos de um elemento particular do autor, mas como aquilo que foi do autor, e que depois se dispersou ou se “disseminou”. (Pino, 2016, p. 18-19).

Ao optar pela noção de biografema para narrar brevemente a experiência de vida de Lélia Gonzalez neste trabalho, proponho uma narrativa composta por fragmentos dessa trajetória, em que a afetividade se configurou como critério de escolha. Ou seja, o movimento consiste em recolher traços e rastros que me instigaram enquanto historiadora negra, marcada pela experiência do racismo, do sexismo e do classismo. Essa abordagem se opõe a ideia de uma história pautada somente na racionalidade, considerando a historiografia, bem como o trato que se dá aos documentos e os arquivos como provocações, pois “coloca à prova a capacidade de quem com ele lida de analisar, pensar, compreender, imaginar, intuir, criar, criticar, desconfiar, argumentar, sentir, se deixar afetar” (Albuquerque Jr., 2019, p. 146), não sendo, portanto, um mero trabalho mecanicista.

A partir da noção de biografema apresentada, o que permanece de Lélia constitui-se como um legado ancestral que se reverbera nas lutas do presente. Como intérprete do Brasil, ela oferece análises originais cujas inquietações e críticas são subsídios para possibilidades epistemológicas que realmente se atentem aos agenciamentos das populações negras e indígenas na construção desses saberes. Neste sentido, Lélia Gonzalez também representa uma potência intelectual e política para se pensar futuros, especialmente em um contexto ainda desigual e violento.

No entanto, não podemos ignorar os desafios biográficos apontados por François Dosse, já que, ao selecionar esses materiais, sobretudo a partir dos critérios apresentados, corre-se o risco de escolher “o que há de melhor dessa documentação íntima, [...] a ponto de alimentar às vezes a ilusão de poder restituir perfeitamente uma vida” (Dosse, 2009, p. 59). O autor destaca que esse desejo de preencher todas as lacunas das trajetórias biografadas é, “ao mesmo tempo a ambição que orienta o biógrafo e uma aporia que o condena ao fracasso” (Dosse, 2009, p. 55). À vista disso, a produção de Dosse, especialmente por sua cartografia panorâmica sobre o gênero biográfico, discute a importância de compreender a biografia como um gênero híbrido, que exige uma combinação entre rigor metodológico e de “elementos ficcionais”. Essa concepção

reforça o papel da biografia como um espaço que articula memória, história e subjetividade, possibilitando novas leituras sobre as trajetórias, articulando sujeitos e espacialidades. Nesse cenário, algumas iniciativas recentes têm buscado outras formas de contar histórias, explorando diferentes abordagens para ampliar o alcance e o impacto desse gênero biográfico.

Em 2021, levando em conta o crescente interesse de leitores, pesquisadores e historiadores, foi lançada uma coleção de obras chamada *Biografemas*, proposta pela Humana Sebo Livraria e Editora, situada em Chapecó, no oeste de Santa Catarina. A coleção contou com a contribuição do historiador Ricardo Machado (2023), que se dedicou à trajetória de Félix Carbajal, um poeta nômade uruguaio. O conceito de biografema foi definido da seguinte maneira:

A grafia de uma vida é necessariamente o movimento desta vida. Biografemar é reconhecer na própria escrita a impossibilidade do todo, recusando a ilusão biográfica, escapando dos códigos e conexões lineares do gênero biográfico. Significa caminhar na direção do outro sabendo que não há como seguir pegadas de uma vida, sem deixar suas próprias marcas. (Machado, 2023, p. 148).

Essa coleção também se preocupa em “biografemar” trajetórias de pessoas que não compõem o dito “cânone” intelectual, mas sim, sujeitos que estão fora do centro e que provocaram reflexões, debates e questões que se estenderam e se reascendem até o tempo presente. Considerando a popularidade das biografias, é possível perceber este campo como um espaço de potencialidades em termos de democratização da escrita da história, uma vez que a multiplicidade de trajetórias tem se tornado, mesmo que a passos lentos, mais evidente.

Em termos metodológicos, quando se narra trajetórias de grupos subalternizados, considerando as intersecções entre gênero, raça, classe, sexualidade e demais marcadores sociais, com ênfase naqueles que vivem as “pós vidas da escravidão”, como provoca Hartman (2020), é fundamental ir além de uma análise investigativa em busca de uma “verdade”, mas sim, lembrar novamente das perdas, ondulações e violências do arquivo para entender a reflexão inclusive sobre quais corpos tem sido biografados, quais corpos possuem registros, documentos e imagens que sustentam uma possível narrativa biográfica, e além disso, quais corpos despertam a curiosidade histórica e pública para possuir produções sobre suas experiências do viver.

A possibilidade biográfica, nesta reflexão, também evidencia a violência do arquivo e da própria história, consistindo, como nos dirá Saidiya Hartman (2020), num

limbo de narrativas as quais nunca poderemos conhecer, representando os limites da disciplina. Em seu texto “Vênus em Dois Atos”, Hartman menciona o seu desejo de fazer mais que uma reencenação da violência a partir de sua narrativa sobre duas garotas escravizadas a bordo de um navio:

Eu quero fazer mais do que recontar a violência que depositou esses traços no arquivo. Eu quero contar uma história sobre duas garotas capazes de recuperar o que permanece adormecido – a aderência ou reivindicação de suas vidas no presente – sem cometer mais violência em meu próprio ato de narração. É uma história fundamentada na impossibilidade – de escutar o não dito, traduzir palavras mal interpretadas e remodelar vidas desfiguradas – e decidida a atingir um objetivo impossível: reparar a violência que produziu números, códigos e fragmentos de discurso, que é o mais próximo que nós chegamos a uma biografia da cativa e da escravizada. (Hartman, 2020, p. 15).

Posto isso, a biografia carrega consigo tanto a promessa de evidenciar vidas e histórias, quanto o risco de consolidar e reproduzir violências sobre essas vidas, perpetuando as desigualdades sociais na atualidade. As propostas contracoloniais, que emergem das reivindicações de movimentos sociais negros e indígenas, nos convidam a reconhecer essas ambiguidades. Elas propõem uma abordagem que vai além da busca por uma "verdade" única e objetiva, mas que se atenta às lacunas e silêncios como espaços de reinvenção e resistência.

Assim, ao optar por uma narrativa sobre a trajetória de Lélia Gonzalez a partir da noção de biografema, proponho uma prática historiográfica que reconhece os limites de suas próprias ferramentas, enquanto busca desestabilizar as narrativas hegemônicas que sustentam a continuidade das violências que ainda permeiam o presente. Ao incorporar essas lacunas e fragmentos como elementos constitutivos da narrativa, os biografemas se distanciam das biografias tradicionais, que frequentemente tentam apresentar uma visão linear e coesa da vida de uma pessoa. Em contrapartida, os biografemas podem permitir que a história seja contada através de vestígios e impressões, sem a pretensão de totalidade. Cada fragmento, cada lembrança, é uma forma de reescrever a história, de desafiar o que foi silenciado e de reconhecer a complexidade das experiências vividas.

À vista disso, este artigo se concentrará em um episódio da vida de Lélia Gonzalez – a criação, de forma institucional, do primeiro curso de Cultura Negra no Brasil, na Escola de Artes Visuais (EAV), no Parque Laje, no Rio de Janeiro, o qual Lélia Gonzalez ministrou entre os anos 1976 a 1978, de fundamental importância para uma área pouco explorada da produção desta grande intelectual: a cultura afro-brasileira e as festas populares no Brasil.

A trajetória de Lélia Gonzalez, especialmente em 2024, quando se completa 30 anos de sua passagem para o órfão, tem sido cada vez mais discutida e rememorada tanto nos espaços acadêmicos quanto na cena política, em reconhecimento ao seu legado na luta antirracista e antissexista, e na denúncia do mito da democracia racial nas dinâmicas sociais brasileiras. Embora suas formulações estejam recebendo o devido reconhecimento, principalmente nos espaços universitários, ainda há um longo caminho a percorrer. Lélia continua sendo frequentemente marginalizada nos cânones historiográficos e nas ciências humanas em geral. É importante destacar que, muito antes desse reconhecimento mais amplo, o Movimento Negro Unificado, junto a coletivos, entidades e organizações da população afro-brasileira, especialmente de mulheres negras, já mantinham viva a memória de Lélia, destacando sua perspectiva amefricana na reinterpretação da história oficial do Brasil.

Tal perspectiva amefricana, em concordância com Barreto (2024), sobretudo no que tange a formação da identidade brasileira, se dá na defesa de que as populações africanas realizaram “um intenso, árduo e sofisticado exercício de mediação de mundos e afirmação de humanidade feito dentro das possibilidades de vida material existentes.” (Barreto, 2024, p. 32). Essa defesa responde às teses que defendiam uma mistura cultural que caminhava em direção ao projeto de embranquecimento nacional, num processo de assimilação completa, cujos elementos que constituíam a formação da nação se restringia somente aos modelos brancos (portugueses), desconsiderando também as contribuições dos povos indígenas. Esse paradigma, presente especialmente nas obras de Gilberto Freyre e Caio Prado Jr., considerados intérpretes do Brasil, descrevem as contribuições das populações africanas e seus descendentes como complementárias, irrelevantes e esporádicas. Por conseguinte, Lélia, que constitua uma rede de intelectuais negros e negras, incluindo Clóvis Moura, Abdias Nascimento, Guerreiro Ramos entre outros nomes, realizava um movimento de combate à essas narrativas, reivindicando na esfera pública a participação negra na história do Brasil.

Vale citar algumas publicações que tratam de sua vida e obra, bem como exposições e projetos que carregam seu nome: a organização de Márcia Lima e Flávia Rios, “Por um feminismo afro-latino-americano”, que reúne a produção de Lélia Gonzalez; a dissertação de Raquel de Andrade Barreto “Enegrecendo o feminismo ou feminizando a raça: narrativas de libertação em Ângela Davis e Lélia Gonzalez, publicado em 2010; o trabalho incrível de Elizabeth do Espírito Santo Viana, “Relações raciais,

gênero e movimentos sociais: o pensamento de Lélia Gonzalez (1970-1990)”, de 2006; a publicação, em 2010, da coleção Retratos Negros do Brasil, “Lélia Gonzalez”, de Alex Ratts e Flavia Rios; o lançamento do prêmio Lélia Gonzalez pela Secretaria de Políticas Públicas para as Mulheres e pela Secretaria de Política de Promoção da Igualdade Racial, em 2013; o “Projeto Memória – Lélia Gonzalez: o feminismo negro no palco da história”, com textos de Sueli Carneiro, publicados em 2014, com sua segunda edição publicada em 2024, “Projeto Memória – Lélia Gonzalez: Caminhos e Reflexões Antirracistas e Antissexistas”; a coletânea “Primavera para as Rosas Negras”, organizada de forma autônoma pela União dos Coletivos Pan-Africanistas de São Paulo; e o artigo publicado no ano de 2024 com autoria de Marcello Assunção e Rafael Petry Trapp “O duplo nó do racismo: Lélia Gonzalez como intérprete da historiografia”, a obra “Lélia Gonzalez: rebeldias epistêmicas”, da coleção Biografemas, entre outros.

Efervescências políticas e o curso de cultura negra no Brasil

O ponto de partida deste biografema é o ano de 1976, caracterizado por uma “retomada política-ideológica” que vinha se intensificando desde o início da década de 70, com as agremiações culturais, associações, coletivos e grupos negros que se formavam pelo país, como definido por Lélia Gonzalez e Carlos Hasenbalg em “Lugar de Negro (1982)”. É neste momento que ocorre também mudanças e discussões importantes acerca da cultura afro-brasileira, especialmente no que tange aspectos da memória nacional, já que ocorre a troca do dia 13 de maio, em alusão a abolição, compreendida pelos movimentos negros como uma farsa, para o dia 20 de novembro, a fim de celebrar a consciência negra e homenagear o líder quilombola Zumbi dos Palmares. Tal mobilização surge de uma proposta realizada pelo Grupo Palmares, em Porto Alegre, formado em 1971, que objetivava também, conforme estatuto, comemorar todas as datas alusivas à população negra, cuja primeira realização, conforme Campos (2006) foi um ato cívico em homenagem aos 89 anos da morte de Luiz Gama.

A repercussão do Grupo Palmares, amplificada pela imprensa, facilitou a conexão com outros grupos, coletivos e associações negras em diversos estados do Brasil. Um exemplo notável é o Instituto de Pesquisas das Culturas Negras (IPCN), fundado no Rio de Janeiro em 1975 por militantes negros, entre eles Lélia Gonzalez, que atuou na Assessoria Política (Carneiro, 2024, p. 65). De acordo com o “Projeto Memória – Lélia Gonzalez: Caminhos e Reflexões Antirracistas e Antissexistas” (2024), o IPCN tinha

como objetivo principal “estudar, pesquisar, denunciar e combater o racismo e todo e qualquer tipo de discriminação racial, representado em suas mais diversas formas” (Carneiro, 2024, p. 65). Entre alguns dos militantes que atuavam no Instituto estavam Beatriz Nascimento, Januário Garcia, Lúcia Xavier e Carlos Alberto Medeiros.

Junto a isso, Alex Ratts e Flavia Rios (2010) mencionam que há também os desabrochares da poesia e literatura negras, com a criação dos Cadernos Negros, em 1978, que se tornou uma importante publicação no campo da literatura negra brasileira, contando com publicações de Conceição Evaristo, que passou a integrar a coleção na década de 1990; e da fundação do Grêmio Recreativo de Arte Negra Escola de Samba Quilombo (GRANES), em 1975, que contava com presenças como Clementina de Jesus e Paulinho da Viola. A GRANES tinha o objetivo principal de retomada dos espaços culturais negros, enfatizando a importância central da cultura africana na formação cultural brasileira. Neste contexto, a crítica era direcionada a apropriação desses espaços, desconsiderando a contribuição popular e visando somente o lucro, como exposto na intervenção feita ao Jornal “Mulherio”, em 1982, intitulada “De Palmares às escolas de samba, tamos aí”, a qual Lélia Gonzalez problematiza essa questão, afirmando que antes, tais manifestações culturais eram reprimidas, visto de forma negativa, mas que “hoje fazem parte de um ‘patrimônio cultural nacional’ do qual, é claro, os beneficiários não são ‘os neguinhos’, mas as secretarias e as empresas de turismo” (Gonzalez, 2020, p. 206).

Sueli Carneiro (2024) nos conta que Lélia gostava muito de samba e sempre que possível participava das rodas que aconteciam. Numa dessas ocasiões, Lélia conheceu Candeia, o então presidente do GRANES, que escolheu para o enredo daquele ano de 1975, o tema “Noventa anos de Abolição”, baseado nas produções e discussões de Lélia. No livro “Lugar de Negro”, Lélia expõe sua emoção e responsabilidade ao ver o seu nome como homenageada ao lado de outras figuras, tais quais Edson Carneiro, Nina Rodrigues, Arthur Ramos e Alipio Goulart, junto a incumbência de representação da Escola de Samba no Ato Público do MNU em 1978:

“Surpresa e emocionada, disse-lhe que ainda não tinha um trabalho publicado digno de ter meu nome ao lado daqueles ‘cobras’ (afinal, um artiguinho aqui, outro acolá, e de tempos em tempos, não significava nada). Ele [Candeia] retrucou, dizendo que sabia muito bem do trabalho que eu vinha realizando ‘por aí’ e que isso era tão importante quanto os livros dos ‘cobras’. E foi aí, então, que me incumbiu de representar a Quilombo no Ato Público: ‘Não importa o que você diga, eu assino embaixo.’ Pela primeira vez, para mim, alguém me fazia refletir sobre a responsabilidade que se tem quando se começa um trabalho ‘por aí’.” (Gonzalez; Hasenbalg; 2022, p. 58-59).

Lélia Gonzalez nos diz que neste período ocorreram diversas articulações culturais que se tornaram estopim para o ato que ocorreu em 1978 nas escadarias do teatro de São Paulo, quando se leu em coro a carta aberta à população promovendo a denúncia do racismo, caracterizando a reestruturação do Movimento Negro Unificado Contra a Discriminação Racial, em um contexto de repressiva ditadura. É fato que ao falar de Movimento Negro, devemos nos referir a ele no plural, já que há uma imensa multiplicidade de organizações e perspectivas teóricas e práticas. Todavia, os debates entorno da criação de um movimento de caráter nacional já se fazia presente nas movimentações anteriores ao referido ano em que ocorre o ato.

Em meio a estas grandes mobilizações, Lélia inicia em 1976 o primeiro curso de Cultura Negra no Brasil, na Escola de Artes Visuais (EAV), do Parque Laje, via estado do Rio de Janeiro, em que, segundo ela, só foi possível devido a uma direção que constantemente se renovava. Ela menciona que a instituição promovia a reunião de “artistas e intelectuais progressistas, cuja produção implicava uma visão crítica da realidade brasileira” (Gonzalez; Hasenbalg, 2022, p. 51), tornando-se um dos maiores espaços culturais do Rio de Janeiro. Lélia conta que além do seu curso de cunho teórico, que posteriormente se articulou com um curso de danças afro-brasileiras e um outro de capoeira, a EAV se tornou um centro vivo de expressão artística e intelectual da comunidade negra carioca:

Durante três anos (1976, 1977, 1978), no mês de novembro, realizamos exposições de artistas plásticos, apresentações de grupos de dança e de poesia, exibição de filmes, seminários, lançamentos de livros, espetáculos de música etc. O mais significativo de tudo isso foi o espírito de solidariedade e colaboração não só dos amigos e colegas de EAV (que juntamente com seus alunos, ajudaram na realização dos eventos), mas dos irmãos e companheiros do Olorum Baba Min, do IPCN, do Cebea, da Simba³, da Zona Norte, da Zona Sul, dos subúrbios, das favelas e até mesmo da África (o cineasta nigeriano Olá Balogun e o cantor angolano Sá Moraes). (Gonzalez; Hasenbalg, 2022, p. 52).

Estes eventos que aconteciam na EAV, segundo Lélia, contavam com forte presença de membros do MNU, o que também provocou um certo receio por parte de alguns artistas cariocas, que temiam a repressão da ditadura militar, considerando tais ações demasiadas radicais. Porém, o curso permaneceu recebendo alunos e alunas de diferentes espaços durante sua aplicação, contando com figuras ilustres, como a atriz

³ Respectivamente, Cebea diz respeito ao Centro de Estudos Brasil-África e Simba é a abreviação da Sociedade de Intercâmbio Brasil-África, ambas associações localizadas a época no Rio de Janeiro.

brasileira Zezé Mota, que em entrevista para a “Revista Raça Brasil”, no ano de 2001, presente no “Projeto Memória – Lélia Gonzalez: o feminismo negro no palco da história”, comentou sua experiência:

Quando saí pelo mundo para divulgar Xica da Silva, as pessoas me perguntavam sobre cultura negra e eu não sabia nada. Então eu fiz um curso com a antropóloga Lélia Gonzalez e dele fazia parte assistir a um ritual de Candomblé. Já havia uma suspeita de que eu era filha de Oxum. No dia em que fomos assistir ao ritual, era justamente uma festa para Oxum. Adorei, achei lindo e descobri mesmo que era filha dela. [...] Toda vez que eu entro em cena, peço licença à Oxum para viver uma filha de Iemanjá e peço a Deus que meu trabalho resulte em algo bom. [...] Durante muito tempo, e ainda acontece, as pessoas acharam que Candomblé e Umbanda eram religião de gente ignorante. Espero sinceramente que a Mãe Ricardina possa ajudar a quebrar esse preconceito. (Mota, 2001 *apud* Carneiro, 2014, p. 55).

A reinterpretação da história do Brasil sob a ótica da população negra, indígena e periférica era um dos objetivos principais deste curso, visando a desconstrução das visões coloniais acerca da cultura afro-brasileira, incluindo as religiões de matriz africana, mas também manifestações culturais, sociais e religiosas de origem eurocatólicas, mas que a partir da diáspora, se manifestavam de maneira única e popular, com influências dos povos tradicionais e africanos.

Sueli Carneiro (2014) afirma que o curso de Lélia discutia sobretudo os processos de agenciamento da população negra, africana e escravizada no Brasil, demonstrando a presença destes sujeitos na construção do Brasil, e enfaticamente, na cultura popular. Em sua ementa, as seguintes temáticas aparecem: 1. O problema da unicidade de uma cultura negra; 2. A religião enquanto simbolismo cultural dominante: a) Candomblé, b) Umbanda; 3. O negro na literatura; 4. Expressividade negra e artes plásticas; 5. Samba, carnaval e futebol ou os fardos da cor; 6. Contrastes e confrontos. Como bibliografia, encontram-se diversos autores, entre eles Roger Bastide, Edson Carneiro e Octávio Ianni.

Em uma segunda variação desta ementa, Lélia incorpora outras temáticas nas discussões sobre Culturas Negras no Brasil, demonstrando fortemente a sua filiação, de forma crítica e geopoliticamente localizada, à psicanálise: 1. A ideia de cultura – Cultura e linguagem – Níveis da linguagem; 2. Caracterização das culturas africanas vindas para o Brasil; 3. A questão da identidade em face do novo espaço cultural: resistência e integração; 4. O negro no Brasil moderno – o racismo enquanto discurso de exclusão; 5. Arte – linguagem – psicanálise; 6. Presença negra na cultura brasileira – Religião e folclore – Arte “erudita” e arte “popular”. Lélia acrescenta alguns autores que já haviam sido duramente criticados em suas produções, especialmente pela abordagem racista e

sexista dos mesmos, como Gilberto Freyre, mas também não deixa de lado seu descontentamento com uma abordagem paternalista sobre as populações negras presentes em autores como Florestan Fernandes e Sérgio Buarque de Holanda. Vale mencionar a inclusão de duas obras importantíssimas para os estudos psicanalíticos: “Mal-estar na civilização” (1930) e “Totem e Tabu” (2006), de Sigmund Freud, somados a versão em francês do escrito “Televisão” de Jacques Lacan.

A relação de Lélia Gonzalez com a psicanálise é fundamental para entender sua abordagem crítica sobre identidade e cultura. Desde a década de 1960, Lélia atuou como tradutora de francês, com diversos textos traduzidos presentes em livros de filosofia, como as obras “Curso Moderno de Filosofia” e “Compêndio Moderno de Filosofia”, com autoria de André Vergez e Denis Huisman. Traduziu também um livro que é considerado uma grande introdução aos estudos do pensamento freudiano, “Freud e a Descoberta do Inconsciente”, de Octave Mannoni, um ano depois da fundação, em 1975, do Colégio Freudiano do Rio de Janeiro, junto com MD Magno e Betty Millan, tornando-se, conforme afirma Raquel Barreto, uma das primeiras instituições a divulgar o pensamento de Lacan. Em sua trajetória pessoal, Lélia também nos conta a importância da psicanálise para compreender sua identidade enquanto mulher negra:

Tive que parar num analista, fazer análise etc e tal, e a análise neste sentido me ajudou muito. A partir daí fui transar o meu povo mesmo, ou seja, fui transar candomblé, macumba, essas coisas que eu achava que eram primitivas. Manifestações culturais que eu, afinal de contas, com uma formação em filosofia, transando uma forma cultural tão sofisticada, claro que não podia olhar como coisas importantes. Mas enfim, voltei as origens, busquei as minhas raízes [...]. Meu lance na psicanálise foi muito interessante, a psicanálise me chamou a atenção para meus próprios mecanismos de racionalização, de esquecimento, de recalçamento etc. Foi inclusive a psicanálise que me ajudou neste processo de descobrimento da minha negritude. [...] Comecei fazendo análise com Carlos Byngton, que é jungiano. (O Pasquim, 1986, p. 10 *apud* Ratts; Rios, 2010, p. 60-61).

Interdisciplinariedade e largo repertório teórico crítico acerca da produção de conhecimento, sobretudo voltado à história do Brasil, são questões latentes na produção intelectual e política de Lélia Gonzalez. Tais questões são visíveis em um texto pouco circulado da autora, com o título “A presença negra na cultura brasileira”, que foi incorporado na recente publicação da editora Boitempo, em parceria com o Instituto Memória Lélia Gonzalez, “Festas Populares no Brasil”, livro este que foi publicado originalmente em 1987, sendo o único de autoria solo de Lélia, com uma tiragem de 3 mil exemplares. Esta obra, em sua recente edição, também reúne fotografias de Januário

Garcia, Walter Firmo, Maureen Bisilliat e Marcel Gautherot, e recebeu, à época de sua primeira publicação, um prêmio na Feira de Leipzig, na Alemanha, na categoria de “Os mais belos livros do mundo”. Contudo, esta obra ainda é pouco conhecida no Brasil, especialmente pela dupla inscrição de Lélia Gonzalez enquanto intelectual e militante:

Isso se deve em parte à dificuldade de encontrá-la, uma vez que, produzida com patrocínio de uma multinacional e distribuída como presente de fim de ano, não chegou a ser lançada oficialmente no mercado livreiro. Talvez mais importante, contudo, seja o fato de que esse apagamento é também capítulo de um processo mais amplo de obliteração da produção intelectual de Lélia Gonzalez como um todo. (Barreto, 2024, p. 24).

Um dos bordões de Lélia expressava com clareza suas propostas emancipatórias e sua crítica à forma como a história frequentemente infantilizava os sujeitos negros. Ela disse, em entrevista ao jornal *O Pasquim*, em 1986, que “negro tem que ter nome e sobrenome, senão os brancos arranjam um apelido ao gosto deles”. Com essa sintetização, Lélia realizava “um trabalho de revisão crítica sobre o lugar, o protagonismo e a importância da população negra na africanização da cultura brasileira. Para tanto, atribuiu à Mãe Preta a responsabilidade de introduzir valores e códigos dos povos africanos.” (Carneiro, 2014, p. 54). Sobre o curso na EAV, ela comenta o seguinte:

A proposição do curso sobre culturas negras no Brasil realizado no Parque Lage visa a desenvolver um trabalho de reflexão crítica que possibilite a designação do lugar do negro na cultura brasileira. E, ao tentar apontar para tal lugar, ele pretende também trazer sua contribuição no sentido de que o próprio negro se situe e assuma a si e a seus antepassados enquanto presença marcante na nossa realidade cultural. [...] Enquanto isso, em nível de discurso dominante, a contribuição das diferentes falas culturais negras é vista numa perspectiva folclorizante que evidencia o desinteresse em apontar para a nossa realidade cultural. (Gonzalez, 2024, p. 159).

Raquel Barreto menciona, no apêndice da publicação “Festas Populares no Brasil”, que este texto foi publicado originalmente no *Jornal da Galeria de Arte Moderna*, no ano de 1977, operando como uma espécie de balanço acerca das aulas ocorridas no curso, junto a outras produções docentes da Escola de Artes Visuais. Barreto nos conta também que logo em seu primeiro ano de aplicação, “o curso apareceu listado pelo Ministério da Aeronáutica de Geisel como ameaça à ordem imposta” (BARRETO, 2024, p. 158), demonstrando a rebeldia e subversão de uma intelectual negra que criticava veemente as desigualdades raciais que a população negra e indígena se encontravam.

Os diálogos presentes no contexto político e social em que o curso de Cultura Negra no Brasil ocorreu evidenciam a influência de Lélia Gonzalez e a sua consolidação como intelectual orgânica, conforme nomeou-a Januário Garcia, justamente por transitar

espaços diversos, como conferências internacionais, espaços de política institucional, salas de aula, eventos acadêmicos e científicos, escolas de samba, associações culturais e movimentos sociais, sempre ajustando sua comunicação conforme o grupo que dialogava. Tamanha relevância de Lélia, foi convidada pelo Departamento Cultural da Prefeitura de Salvador para ministrar aulas em um outro curso intitulado “Noventa anos de abolição: uma reflexão crítica”, em que ela menciona ter sido de extrema importância para ampliar os diálogos entre a juventude negra e suas organizações. A produção intelectual de Lélia, notadamente de 1970 a 1990, ganhou certo destaque na comunidade negra, consolidando-a enquanto uma figura pública, mesmo que sem a atenção devida de seus pares acadêmicos à sua produção teórica rigorosa e transgressora. Conforme Ratts e Rios (2010):

Aparece aí mais um aspecto de sua transformação pessoal: a liberdade de expressão escrita e falada de uma mulher que, em tempos de escola e formação acadêmica, havia se conformado aos padrões formais de comportamento. Com sua performance pública, ela a um só tempo se inseriu no território discursivo e o construiu. (Ratts; Rios, 2010, p. 72).

É fundamental destacar que o curso de Cultura Negra ministrado por Lélia Gonzalez na Escola de Artes Visuais (EAV) não representa um evento isolado, mas sim uma manifestação de uma mobilização mais ampla das reivindicações dos movimentos sociais. Esses debates, intensificados especialmente durante o Centenário da Abolição, em 1988 — um ano após a publicação de “Festas Populares do Brasil” —, integraram uma agenda de luta política e intelectual promovida, em grande parte, por pessoas que desafiaram as fronteiras entre a atuação acadêmica e uma militância. Nesse contexto, destacaram-se as contribuições de intelectuais negros e indígenas, cujas vozes e perspectivas ainda enfrentaram desaprovações significativas em uma Academia marcada por estruturas tradicionais.

Inserido em um contexto de efervescência cultural e ativismo social, o curso possibilitou maior fortalecimento das mobilizações negras que já questionavam as narrativas históricas oficiais e a exclusão sistemática das contribuições afro-brasileiras. Assim como a reestruturação do Movimento Negro Unificado (MNU) e a revalorização de figuras históricas como Zumbi dos Palmares, o curso representava uma resposta à negação das identidades negras e indígenas no discurso dominante. A partir da EAV, Lélia Gonzalez não apenas (re)construiu saberes e reflexões críticas, mas também dialogou diretamente com uma coletividade que se organizava para transformar a

sociedade brasileira, reafirmando o papel fundamental das culturas negras na formação do país e contestando o racismo e sexismo em pleno período ditatorial.

Considerações Finais

Para além do exercício do ofício, a partilha e a identificação com certas experiências, reflexos daquilo que Fanon (2008) chamou de experiência vivida, no que tange o racismo epistêmico e, por vezes, o apagamento de si, para conseguir se fazer presente em espaços institucionalmente feitos somente para uma parcela privilegiada da sociedade brasileira, a biografia de Lélia Gonzalez, cuja trajetória intelectual e política é memorável, se torna possibilidade de refletir criticamente acerca da disciplina histórica e das suas relações com as escritas biográficas enquanto espaço de transformações e de identificações.

De maneira particular, conhecer a trajetória desta grande intelectual, enquanto uma mulher negra e historiadora que compartilha, em certa medida, das experiências de Lélia Gonzalez, é-me mobiliza enquanto sujeito político. Me causa o mesmo sentimento que Maria-Nova, personagem do livro “Becos da Memória”, publicado em 2017, de Conceição Evaristo, busca atribuir quando reflete sobre a expectativa em um dia escrever uma história que é viva e que dá conta da sua realidade e da sua vivência.

O descontentamento com a disciplina histórica, operada como meramente racional e historicista, foi vivido por uma grande parcela de intelectuais negros e negras, que viam neste cânone de “intérpretes do Brasil”, “as relações de força da racialização como tecnologia de poder epistemicida” (Assunção; Trapp, 2024, p. 266). O curso de Cultura Negra na Escola de Artes Visuais (EAV), neste sentido, não só representou uma proposta pedagógica inovadora, mas também se configurou como uma resposta ativa às reivindicações de protagonismo da população negra brasileira. Ao reexaminar sua contribuição, percebemos como a narrativa biográfica pode se configurar enquanto análise crítica que desafia as perspectivas dominantes, ressaltando a importância das vozes afro-brasileiras na construção da história. Assim, o legado de Lélia se revela não apenas como uma ação isolada de sua atuação pessoal, mas como parte de um movimento coletivo, em um processo dialético que continua a lutar por reconhecimento e justiça social, reafirmando a centralidade das culturas negras na formação do Brasil.

Entre apagamentos e reconhecimentos de sua importância enquanto intelectual, militante e figura pública, a trajetória de Lélia Gonzalez não é apenas uma narrativa de

vida, mas um poderoso instrumento de resistência que dialoga com as lutas sociais contemporâneas. Longe de uma predestinação, Lélia fez-se e tornou-se, “saiu do ‘lugar de negro’, tornou-se mulher negra, tornou-se Lélia de Almeida Gonzalez, viajou por lugares negros, pensou, escreveu, falou e disse. E nós, aproximando-nos dela, vimos muito, imaginamos mais ainda [...]” (Ratts; Rios; 2010, p. 156). Sua relevância na atualidade é notável, pois suas reflexões e práticas continuam a ecoar nas lutas dos movimentos negros no presente. À medida que enfrentamos desafios persistentes relacionados ao racismo, sexismo e as desigualdades sociais, o legado de Lélia oferece um alicerce teórico e prático que nos encoraja a refletir sobre questões que permanecem ecoando.

A grafia da vida de Lélia Gonzalez deixou rastros marcantes na minha forma de escrever a história. “Biografemar”, como sugerido ao longo deste artigo, é um ato de reconhecer a complexidade e a multiplicidade das narrativas, e essa abordagem ressoa profundamente naquilo que compreendo como historiografia. Ao me deparar com sua trajetória, fui instigada a desafiar as convenções tradicionais, reconhecendo que a história não é um caminho linear, mas um espaço dinâmico onde cada voz e vivência se entrelaçam. Os rastros deixados por Lélia propõem incorporar uma diversidade de perspectivas, reconhecendo o protagonismo e beleza das experiências afro-brasileiras, bem como a necessidade de um olhar que contemple as diversas intersecções sociais, construindo uma narrativa que não apenas conte, mas que também transforme.

Referências Bibliográficas

ALBUQUERQUE Jr, Durval Muniz de. *O tecelão dos tempos: novos ensaios de teoria da História*. São Paulo: Intermeios, 2019. 276 p.

ARRAES, Jarid. *Heroínas negras brasileiras: em 15 cordéis*. São Paulo: Pólen, 2017. ISBN 978-85-938-4945-9.

ASSUNÇÃO, Marcelo Felisberto de; TRAPP, Rafael Petry. O duplo nó do Racismo: Lélia Gonzalez como intérprete da Historiografia. *Projeto História*, São Paulo, v. 79, p. 262-285, Jan/Abr 2024. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/view/62572>. Acesso em: 23 set. 2024.

AVELAR, Alexandre de Sá; SCHMIDT, Benito Bisso. Apresentação: o que pode a biografia hoje? In.: AVELAR, Alexandre de Sá; SCHMIDT, Benito Bisso (orgs.). *O que pode a biografia*. São Paulo: Letra e Voz, p. 7-16, 2018.

BARRETO, Raquel. Apêndice. In: GONZALEZ, Lélia. *Festas Populares no Brasil*. São Paulo: Boitempo, 2024.

BARRETO, Raquel. *Enegrecendo o Feminismo ou Feminizando a Raça: Narrativas de Libertação em Angela Davis e Lélia Gonzalez*. Orientador: Marco Antonio Villela Pamplona. 2005. Dissertação (Mestrado - Programa de Pós-graduação em História Social da Cultura da PUC-Rio) - Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2005. Disponível em: <https://negrasoulblog.wordpress.com/wp-content/uploads/2016/04/e2809cenegrecendo-o-feminismoe2809d-ou-e2809cfeminizando-a-rac3a7a-narrativas-de-libertac3a7c3a3o-em-angela-davis-e-lc3a9lia-gonzalez-raquel-de-andrade-barreto.pdf>. Acesso em: 17 set. 2024.

BARRETO, Raquel. Prefácio – Pensar o Brasil com suas festas: o que Lélia nos ensina. In: GONZALEZ, Lélia. *Festas Populares no Brasil*. São Paulo: Boitempo, 2024.

BARTHES, Roland. *Sade, Fourier, Loyola*. Tradução de Mário Laranjeira. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

CARNEIRO, Sueli. *Projeto Memória – Lélia Gonzalez: o feminismo negro no palco da história*. Brasília: Abravídeo. Fundação do Banco do Brasil e Rede de Desenvolvimento Humano, 2014. 120 p.

CARNEIRO, Sueli. *Projeto Memória – Lélia Gonzalez: Caminhos e Reflexões Antirracistas e Antissexistas*. 2. ed. atual. Fundação do Banco do Brasil e Rede de Desenvolvimento Humano, 2024. ISBN 978-65-983710-3-6.

CAMPOS, Deivison Moacir Cezar de. *O grupo Palmares (1971-1978): um movimento negro de subversão e resistência pela construção de um novo espaço social e simbólico*. Orientador: Charles Monteiro. 2006. 196 p. Dissertação (Mestrado em História) - Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2006. Disponível em: <https://tede2.pucrs.br/tede2/handle/tede/2360>. Acesso em: 15 jan. 2025.

DAMASCENO, Caetana; SANTOS, Mícenio; GIACOMINI, Sonia. *Catálogo de Entidades de Movimento Negro no Brasil – precedido de um perfil das entidades dedicadas à questão do negro no Brasil*. Rio de Janeiro: 1988. ISBN 0102-3055. Disponível em: <https://www.iser.org.br/wp-content/uploads/2020/07/comunicacoes-do-iser-catalago-de-entidades-de-movimento-negro-no-brasil.pdf>. Acesso em: 17 set. 2024.

DOSSE, François. *O desafio biográfico: escrever uma vida*. São Paulo: Edusp, 2009.

EVARISTO, Conceição. *Becos da Memória*. Rio de Janeiro: Pallas, 2017.

FANON, Frantz. *Pele Negra, Máscaras Brancas*. Tradução de Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

FREUD, Sigmund. *O Mal-estar na civilização*, Editora Imago, Londres, 1930

FREUD, Sigmund. *Totem e Tabu e outros trabalhos*. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

- GONZALEZ, Lélia. *Festas Populares no Brasil*. São Paulo: Boitempo, 2024.
- GONZALEZ, Lélia. De Palmares às escolas de samba, tamos aí. In: RIOS, F.; LIMA, M. (orgs.). *Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos*. Rio de Janeiro: Zahar, 2020, p. 204-206.
- GONZALEZ, Lélia. Entrevista ao Jornal O Pasquim. In: RIOS, F.; LIMA, M. (orgs.). *Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos*. Rio de Janeiro: Zahar, 2020, p. 313-324.
- GONZALEZ, Lélia; HASENBALG, Carlos. *Lugar de Negro*. 1. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2022.
- GONZALEZ, Lélia. *Por um Feminismo Afro-Latino Americano: Ensaaios, intervenções e diálogos* / org. RIOS, Flávia; LIMA, Marcia. 1. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2020. 375 p.
- HARTMAN, Saidiya. Vênus em dois atos. *Revista Eco-Pós*, [s. l.], v. 23, ed. 3, p. 12-33, 2020. Disponível em: https://revistaecopos.eco.ufrj.br/eco_pos/article/view/27640/pdf. Acesso em: 03 set. 2024.
- LACAN, Jacques. Televisão. In: LACAN, Jacques. *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.
- MACHADO, Ricardo. *Félix Peyrallo Carbajal: Atlas Poético*. 1. ed. Chapecó: Editora Humana, 2023. 150 p. ISBN 978-65-992233-9-6.
- PINO, Claudia Amigo. De um corpo para outro: Roland Barthes e a biografemática. *Criação e crítica*, São Paulo, n. 17, p. 15-29, 2016. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/criacaoecritica/article/view/124012>. Acesso em: 19 ago. 2024.
- PLUTARCO. *Vidas paralelas*. Traduzido por Antonio Ranz Romanillos. [S.l.]: Elejandrias, 1821.
- RATTS, Alex; RIOS, Flavia. *Lélia Gonzalez*. 1. ed. São Paulo: Selo Negro, 2010. 173 p.
- SCHMIDT, Benito Bisso. Construindo Biografias... Historiadores e Jornalistas: Aproximações e afastamentos. *Estudos históricos*, v. 10, n. 19, p. 03-21, 1997. Disponível em: <https://periodicos.fgv.br/reh/article/view/2040>. Acesso em: 5 ago. 2024.
- SCHMIDT, Benito Bisso. História e Biografia. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (org.). *Novos Domínios da História*. Rio de Janeiro: Elsevier Editora, 2012. cap. Capítulo 10, p. 187-205. ISBN 978-85-352-4892.
- SCHMIDT, Benito Bisso. O gênero biográfico no campo do conhecimento histórico: trajetória, tendências e impasses atuais e uma proposta de investigação. *Anos 90*, v. 4, n. 6, p. 165-192, 1996.

SCHMIDT, Benito Bisso. Quando o historiador espia pelo buraco da fechadura: biografia e ética. *História (São Paulo)*, v. 33, n. 1, p. 124-144, 2014. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/his/a/GkSkGgjBGzFYRHj8xCckbkG/>. Acesso em: 5 ago. 2024.

SILVA, Taynara. *Lélia Gonzalez: rebeldias epistêmicas*. 1. ed. Chapecó: Editora Humana, 2024. ISBN 978-65-981663-7-3

União dos Coletivos Pan Africanistas (São Paulo) (org.). *Primavera para as rosas negras: Lélia Gonzalez em primeira pessoa*. São Paulo: Diáspora Africana, 2018. 477 p.

VIANNA, Elizabeth do Espírito Santo. *Relações raciais, gênero e movimentos sociais: o pensamento de Lélia Gonzalez 1970 – 1990*. Orientador: Flavio Gomes dos Santos. 2006. Dissertação (Mestrado - Programa de Pós-Graduação em História Comparada) - Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2006. Disponível em: <http://objdig.ufrj.br/34/teses/ElizabethDoEspiritoSantoViana.pdf>. Acesso em: 17 set. 2024.