

Lélia Gonzalez: uma filósofa brasileira *abalando as estruturas*

*Lélia Gonzalez: a brazilian woman philosopher shaking
the structures*

Prof^a Dra. Joana Tolentino
Colégio Pedro II
joana.tolentino@gmail.com

Recebido em: 17/03/2019
Aceito em: 03/04/2019

Resumo

O foco desse texto é a produção filosófica de mulheres, em especial a filosofia de Lélia Gonzalez. Em seus livros e artigos, essa filósofa brasileira falou sobre linguagem, descolonização, identidade *amefricana*, combate ao racismo, feminismo, interseccionalidade. Ela criou conceitos e, esgarçando os limites da filosofia, fez dela caminho fértil para pensar a vida e o momento presente. Esse escrito é parte de uma pesquisa sobre as filósofas, cujo objetivo é dar maior visibilidade às obras das mulheres, com a finalidade de incluí-las no cânone filosófico e nos currículos e programas de ensino de filosofia.

Palavras-chave: mulheres filósofas, Lélia Gonzalez, ensino de filosofia, cânone filosófico.

Abstract

The focus of this text is the philosophical production of women, especially the philosophy of Lélia Gonzalez. In her books and articles, this Brazilian philosopher spoke about language, decolonization, *Amefrican* identity, anti-racism, feminism, interseccionality. She created concepts and, breaking the limits of philosophy, made philosophy a fertile way to think about life and the present moment. This writing is part of a research on women philosophers, whose objective is to give greater visibility to the philosophical works of women, in order to include them in the philosophical canon and in the teaching of philosophy.

Keywords: women philosophers, Lélia Gonzalez, philosophy teaching, philosophical canon.

Introdução

Escrevo inspirada pela fala da filósofa afro-diaspórica Angela Davis, em uma de suas palestras, ao afirmar *que quando as mulheres negras se movem, abalam as estruturas*. Por se encontrarem na base da pirâmide social, interseccionando em seus próprios corpos e vidas opressões de gênero, raça e classe, mulheres negras, ao se moverem na resistência e no sentido da re-existência, alteram o estatuto das coisas nas sociedades-mundi nas quais vivemos. Sociedades que são extremamente injustas e desiguais, com estruturas racistas, classistas, sexistas, oriundas ou aprofundadas pela marca do colonialismo no mundo. Lélia Gonzalez foi uma importante intelectual brasileira – na acepção mais complexa do termo, como aquela que, não só pesquisa, traduz, escreve, influenciando gerações, mas necessariamente atua e se posiciona no mundo em que vive. Porém, esta intelectual não foi até hoje plenamente reconhecida no mundo acadêmico, de hegemonia masculina, branca, de nascença ou, pelo menos, ascendência europeia, em especial no que se refere à sua porção filósofa. Lélia Gonzalez é parte da mancha borrada de negligência e invisibilidade causada pela tradição canônica excludente da filosofia, fraturada por imensas lacunas de silenciamento.

Neste artigo escreverei sobre a minha paixão por Lélia Gonzalez, *amefricana*, como costumava afirmar, mulher negra que abalou as estruturas do racismo, do sexismo, do estatuto da arte popular, que esgarçou as gavetas estanques dos poderes e saberes na academia, nas universidades, onde os conhecimentos pouco dialogam entre si, por estarem separados em excessos de especialização que funcionam como verdadeiros abismos (ou seriam muros?). O que move esse arranjo autoral de palavras são os afetos positivos que sinto pela filósofa brasileira Lélia Gonzalez, conjugada ao amor por ensinar filosofia e pela formação docente, i.e., pela formação daqueles que vão ensiná-la. Este cenário me propicia a conviver com jovens diferentes, mas todos nessa mesma fase da vida, envolvidos em processos de conhecimentos gerais, inseridos no período final da educação básica, no interior do sistema de ensino brasileiro, no que denominamos como ensino médio.

Os artigos filosóficos, os escritos jornalísticos, a biografia e as atuações de Lélia Gonzalez nas comissões nas quais representou as mulheres (em especial as mulheres negras), bem como nas campanhas de disputa a cargos legislativos, além dos seus vídeos, entrevistas, conferências, em resumo, todo o material produzido por essa filósofa e intelectual tem potencial para abalar as estruturas branco-hetero-patriarcais do cânone filosófico. Assim, são objetivos deste artigo: identificar algumas importantes contribuições das epistemologias feministas decoloniais para o campo da filosofia, assim como situar Lélia Gonzalez no interior desse *corpus* epistemológico, com ênfase nos estudos da descolonização, investigando seus principais aportes conceituais e seu modo de fazer filosofia, profundamente associado à sua trajetória de vida e militância. Tudo isso faz dela não só uma filósofa, mas uma intelectual criativa e potente que, fazendo jus ao título, merece ser reconhecida como uma referência importante a ser difundida em nossa cultura – ao lado de Dandara, Thereza de Benguela, Maria Bonita, Mãe Senhora, Tia Ciata, Chiquinha Gonzaga, Dona Ivone Lara, Carolina Maria de Jesus, Conceição Evaristo e tantas outras.

“Com isso, pretende-se também, refutar uma pretensa universalidade. Ao promover uma multiplicidade de vozes o que se quer, acima de tudo, é quebrar com o discurso autorizado e único, que se pretende universal. Busca-se aqui, sobretudo, lutar para romper com o regime de autorização discursiva.” (RIBEIRO, Djamila, 2017, p. 70).

Por fim, identifico como finalidade última, ao apresentar e valorizar tais aportes, fissurar o cânone filosófico a ponto de criar e fomentar escuta e acolhimento para a filosofia de Lélia Gonzalez, como uma dessas vozes que têm falado ao longo da história dos conhecimentos ocidentais, mas que, historicamente, não têm sido ouvidas – ou é ouvida apenas por um nicho restrito, por exemplo, de intelectuais ligados ao movimento negro, como é o caso de Lélia. Nesta seara militante, torna-se estratégico reconhecer Lélia Gonzalez como filósofa, questionando a legitimidade das autorizações excludentes do cânone filosófico, mas, por outro lado, ainda que possa parecer paradoxal, legitimar sua filosofia, autorizando seus escritos enquanto filosóficos, suas publicações, artigos, textos jornalísticos, livros, inserindo-os como referenciais de currículos, programas,

concursos. Entendemos que diálogos e políticas de reconhecimento e autorização como esta, que caminham no sentido de uma reparação histórica, valorizando vozes silenciadas, desqualificadas, desautorizadas, colocando o foco em corpos outrora invisibilizados, constituem-se como oportunidade para que as ciências, as filosofias, as epistemologias possam se reinventar, alterando as cartografias dos saberes, para que neles pesem menos as marcas ocidentais da exclusão.

Reinvenção filosófica e superação do epistemicídio

Parece estranho, um ponto fora da curva, falar de paixão, de afetos num escrito sobre epistemologias? Como parte daquilo que costuma ser deixado de fora nos processos que se referem à produção de conhecimento, como o outro, o diferente indesejado, mas sempre estranhamente presente: os sentimentos, os corpos, as secreções, os afetos, os contextos, as vivências, os saberes ancestrais.

“Formados no contexto filosófico do dualismo metafísico ocidental, muitos de nós aceitamos a noção de que existe uma cisão entre o corpo e a mente. Crendo nisso, as pessoas entram na sala de aula para ensinar como se apenas a mente estivesse presente, e não o corpo. Chamar atenção para o corpo é traír o legado de repressão e negação que nos foi transmitido pelos professores que nos antecederam, em geral brancos e do sexo masculino. (...) O mundo público do ensino institucional era um local onde o corpo tinha de ser apagado, tinha de passar despercebido.” (HOOKS, Bell, 2017, p. 253)

É possível conhecer algo prescindindo das vivências, das experiências, dos nossos instintos? Vivemos epistêmica e filosoficamente sob o ditame de tradições ocidentais monoculturais hegemônicas, tão radicais que chegam a excluir até mesmo os sentidos, no privilégio da valorização de conhecimentos supostamente objetivos em sua integralidade, fundamentados numa racionalidade limitada a uma mente analítica, calculista, proferida por um suposto sujeito universal. Porém, não existe estatística que seja reconhecidamente válida sem que seus pressupostos e métodos de coleta, cálculo e análise sejam transparentes e compartilhados, para citar apenas um dentre vários exemplos possíveis que evidenciam a fragilidade desse alicerce epistêmico ocidental, supostamente neutro, ideal e perfeito. Faz-se necessário explicitar a localização dos saberes, situar os conhecimentos, seus contextos, histórico, assim como seu *modus operandi*, metodologias, caracterizar as subjetividades envolvidas e seus interesses, em termos de corporalidade mesmo, evidenciar as implicações das relações de saber e de poder, ao invés de escamoteá-las.

Lélia Gonzalez era uma mulher negra destas que se moviam abalando profundamente as estruturas, criando redes e articulações, tomando a iniciativa, traduzindo, publicando, organizando eventos, marchas, festivais culturais, coletivos, em grupos de estudos e de militância, manifestando-se publicamente, individual e coletivamente. Questionava, já desde a década de 70 do séc. XX, o ideal de racionalidade pura e universal, construído principalmente a partir do modelo objetivo da ciência moderna. Esse *abalo das estruturas* operado pelas mulheres negras latino americanas (ou *amefricanas*, como afirmaria Lélia Gonzalez e como desenvolveremos mais adiante, neste escrito) é identificado enquanto fenômeno social micropolítico que pode ser observado acontecer nos dias de hoje, mas já desde outrora. Seja com Lélia Gonzalez, no final da ditadura militar brasileira iniciada pelo golpe de 1964 (que durou mais de duas décadas); ou pela atuação da vereadora e liderança Marielle Franco (assassinada por motivo político, em 2018). Mas também já desde há muito tempo, com Luiza Mahin, heroína da revolta dos Malês, seqüestrada na infância em África e escravizada no Brasil, ou ainda por Soujourner Truth, nos EUA do séc. XIX, com o célebre discurso que ousou proferir na assembléia do movimento feminista sufragista, imortalizado sob o título “E eu, não sou uma mulher?”. “Mulheres negras vêm historicamente produzindo saberes e insurgências” (2017, p. 75), afirma a filósofa Djamila Ribeiro: atuação micropolítica que emerge, seja de um somatório conjugado de ações aqui, ali e acolá, na maioria das vezes aleatório, mas sempre na afirmação da força comum da ancestralidade que

une, converge, irmana, num processo de xenofilia, oposto ao europeu, cuja herança remonta à mãe África, berço de toda a humanidade, segundo a teoria da monogenese.

A tradição da filosofia não pode mais escamotear-se, negando-se a fazer o seu dever de casa, qual seja, tensionar os poderes e saberes historicamente estabelecidos em seu campo, que constituem sua tradição canonicizada. Isso a impele para a reinvenção de si mesma, sua história, seus métodos. A despeito do eurocentrismo que marca a academia, a universidade, a escola e os currículos como um todo no Brasil, nas diferentes áreas e distintas fases do ensino, a filosofia tem que fazer o que lhe cabe (TOLENTINO, 2017a, 2017b). Os sistemas de ensino e o simbólico que os acompanha carregam consigo uma das marcas indelévels da colonização e da herança da colonialidade, sob a qual vivemos ainda hoje. À filosofia cabe voltar seu foco de criticidade, tão aguçado, também para si mesma, para consigo e seu cânone, para repensar não só as vozes inauditas e os corpos invisibilizados em sua tradição, como também para repensar temas, métodos, fundamentos e arranjos epistêmicos, a fim de superar toda a sua própria contribuição para o epistemicídio de grupos inteiros, a partir de lacunas compostas por gigantescas exclusões epistêmicas, de ordem geográfica, racial, de gênero, sexualidade, religiosas, culturais – exclusões ontológicas, em última instância. “Os saberes produzidos pelos indivíduos de grupos historicamente discriminados, para além de serem contra discursos importantes, são lugares de potência e configuração do mundo por outros olhares e geografias (...)” (RIBEIRO, Djamilia, 2017, p. 75).

Essa reinvenção da filosofia só pode se dar à luz de outras metodologias, com a explicitação de saberes localizados e lugares de fala; na evidenciação dos jogos de poderes e saberes, sempre imbricados; no reconhecimento da diversidade de epistemes válidas; na superação dos binarismos, que geram os centrismos (eurocentrismo, falocentrismo, logocentrismo); no caminho da pluralidade discursiva, o que fomenta e fortalece a convivência democrática efetiva, sem redução das diferenças.

Epistemologia, feminismo, decolonialidade

O campo de pesquisa e estudo denominado como estudos da mulher, feministas ou, mais recentemente, estudos de gênero e sexualidade, abarcando também os estudos *queer*, constituem um campos de produção de conhecimento cuja pluralidade é característica intrínseca. Nestas pesquisas e em seu ensino, discute-se patriarcado, branquitude, heteronormatividade, binarismo, questões de gênero e produção de conhecimento, cartografias dos saberes e seus poderes, interseccionando gênero e raça, classe, sexualidade, além de inúmeros outros temas e eixos temáticos. São estudos que surgem na contemporaneidade e, muito devido a isso, são interdisciplinares por excelência, posto que se afetam e são afetados tanto pelas teorias pós-modernas que defendem o esgarçamento das estruturas, no sentido da diversidade que isso provoca, como também são fruto da falência dos saberes atomizados, das caixinhas que apartam a ponto de fazerem perder a noção do todo – ainda que entendido enquanto totalidade sempre imperfeita e móvel. Estes estudos operam na crítica aos essencialismos, mas reivindicando também políticas identitárias indispensáveis ao reconhecimento da pluralidade de corpos e, associados a estes, de seus direitos, tantas vezes negados, pela invisibilização no interior de um direito abstrato, válido somente para o pseudo sujeito universal. Sabemos que não há sujeito universal, tampouco neutro: toda subjetividade é corporal, tem cor, gênero, sexualidade, habita determinados lugares geográficos, pertence a uma classe social.

“A uniformidade e a centralização levam à vulnerabilidade e ao colapso social e ecológico. (...) É nesse contexto da produção de uniformidade que a preservação da biodiversidade deve ser compreendida. A preservação da diversidade corresponde sobretudo à produção de alternativas, a manter vivas formas alternativas de produção. Proteger as sementes nativas é mais que uma questão de preservar a matéria-prima para a indústria da biotecnologia. As diversas sementes que agora estão fadadas à extinção carregam dentro de si sementes de outras formas de pensar sobre a natureza e de outras formas de produzir para satisfazer nossas necessidades. (...) a uniformidade e a diversidade não são apenas maneiras de usar a terra, são maneiras de pensar e viver.” (SHIVA, Vandana, 2003, p. 16)

Faz parte de uma atitude de honestidade intelectual evidenciar os jogos de forças que sempre se estabelecem a partir da delimitação da afirmação dos lugares de fala. É por isso que os discursos e os saberes a eles associados devem ser localizados, com seus lugares de enunciação marcados, evidenciando assim uma postura responsável entre conhecimentos, ciências e sociedade. Esse procedimento visa evitar o silenciamento de vozes, bem como as hierarquizações e qualquer suposta uniformidade, enquanto nociva padronização das diferenças. Como nos alerta acima a filósofa indiana Vandana Shiva, evitamos, assim, as monoculturas existenciais nos cultivos, na natureza, como também no campo do conhecimento, nas epistemologias, nos grupos sociais e culturais da vida humana.

Os estudos de gênero, juntamente com os estudos decoloniais (especialmente quando estes se vêm associados, cruzados, dialogando entre si) já surgem políticos, engajados, militantes, na comprovação de que nenhum conhecimento pode ser efetivamente neutro e de que é impossível negar as corporalidades, as tradições, os lugares de fala. Eclodem no diálogo teórico-prático que visa à ação, à vida e não a mera especulação.

“Quando eu era aluna da graduação, os Estudos da Mulher estavam apenas começando a encontrar seu lugar na academia. Aquelas aulas eram o único espaço em que as professoras estavam dispostas a admitir que existe uma ligação entre as idéias aprendidas no contexto universitário e as aprendidas pela prática da vida. (...) muitos alunos ainda querem fazer os cursos feministas porque continuam acreditando que ali, mais do que em qualquer outro lugar na academia, vão ter a oportunidade de experimentar a educação como prática da liberdade.” (HOOKS, Bell, 2017, p. 27)

Permitindo-me permear por esses aportes oriundos dos estudos interdisciplinares, de gênero, decoloniais, venho neste escrito compartilhar os feitos e efeitos de paixões afirmativas no campo do conhecimento. Saúdo a potência das paixões como força motriz de pesquisas engajadas que, diferente das motivações meramente financeira ou egóica, costumam nos resguardar no âmbito ético, propiciando uma postura responsável na relação entre ciência e sociedade, gerando estudos baseados nos valores democráticos, na diversidade e na multiplicidade de vozes que isso exige.

A interseccionalidade é outro importante aporte proveniente dos estudos de gênero, mais especialmente no campo do feminismo plural, propiciando a quebra com o universalismo já no interior do próprio movimento feminista, da distinção radical entre sujeito e objeto.

Trata-os sempre como objeto. Até mesmo como objeto de saber. É por aí que a gente compreende a resistência de certas análises que, ao insistirem na prioridade da luta de classes, se negam a incorporar as categorias de raça e sexo. Ou seja, insistem em esquecê-las. (GONZALEZ, Lélia, 1983, p.232)

Foi com as críticas das mulheres negras ao feminismo universal que se instaura essa importante metodologia de análise social, que requer a necessidade de interseccionar eixos e categorias sociais e de análise – de poder-saber-ser – a fim de melhor compreender e combater diferentes formas de opressão sofridas por distintos corpos, sobre os quais se sobrepõem inúmeras carências.

“Em versões mais contemporâneas, a desigualdade foi revisada para refletir um maior grau de complexidade, especialmente de raça e gênero. O que temos agora é uma crescente sofisticação sobre como refletir localização de grupo, não no quadro singular de classe social, proposto por Marx, nem nos mais recentes enquadramentos feministas que defendem a primazia de gênero, mas dentro de construções múltiplas residentes nas próprias estruturas sociais e não em mulheres individuais.” (COLLINS, Patricia Hill, Apud: RIBEIRO, Djamila, 2017, p. 63)

Explicitando lugares de fala – tecendo identidades

A autora que aqui vos escreve, cuja corporalidade é apaixonada pela filosofia de Lélia Gonzalez e de outras filósofas não-brancas, tais como Angela Davis, María Lugones, Silvia Rivera Cusicanqui, Djamila Ribeiro, sempre fui lida socialmente como uma mulher branca, aos olhares cromo-estratificados da sociedade brasileira. Isso faz com que eu possa identificar uma série de privilégios que me foram oportunizados ao longo da vida, oriundos apenas desse pequeno detalhe fenotípico: cabelos lisos, pele mais ou menos clara, traços finos. Nunca sofri no corpo a opressão fruto do racismo estrutural que povoa nosso continente, tantas vezes distanciando-nos da convivência democrática, associação válida especialmente para o território brasileiro e a pouca prática que temos em relação à democracia.

As sociedades que vieram a constituir a chamada América Latina foram as herdeiras históricas das ideologias de classificação social (racial e sexual) e das técnicas jurídico-administrativas das metrópoles ibéricas. Racialmente estratificadas, dispensaram formas abertas de segregação, uma vez que as hierarquias garantem a superioridade dos brancos enquanto grupo dominante. (GONZALEZ, Lélia, 1988, p.73)

Assim, ainda que não identifique nas minhas ações e posturas uma posição ativa na opressão dos corpos negros ou indígenas, devido à sofisticação do racismo que aqui se estabeleceu, capaz de prescindir de “formas abertas de segregação”, não posso me escusar de assumir a responsabilidade que me cabe. Responsabilidade, enquanto mulher branca, em relação ao racismo extremamente complexo que estrutura a sociedade brasileira, assim como todo país *Ladino Amefricano*, de um modo geral. A contingência de ter crescido numa família matrilinear, cuja referência religiosa eram as cosmologias das religiões de matrizes africanas, o que orientou a estética e os valores que circulavam em minha casa, me colocou sob um certo foco afro-referenciado na educação familiar. Isso foi o que me protegeu de ser maximamente contaminada pelo racismo estrutural que altera nosso olhar sobre o mundo, sobre as pessoas, deslegitimando saberes, enjaulando as perspectivas múltiplas em uma moldura padrão, que exclui e segrega o diferente. Ainda assim, sei o quanto “(...) por mais que pessoas pertencentes a grupos privilegiados sejam conscientes e combatam arduamente as opressões, elas não deixam de ser beneficiadas, estruturalmente falando, pelas opressões que infligem a outros grupos.” (RIBEIRO, Djamila, 2017, p. 68).

O fato do racismo ser um fenômeno social, estrutural, não exime a responsabilidade individual por, no mínimo, perpetuar as condições para que essa estrutura se mantenha, por atualizá-la, quiçá por sofisticá-la. Sinto a necessidade aqui de explicitar meu lugar de fala, especialmente porque noto uma bibliografia ainda tímida refletindo sobre a branquitude e sua responsabilização sobre o racismo, que talvez possa ser encarado como o maior dos males sociais desde a modernidade. Reconheço também como discreto o número de locutoras/es e escritoras/es dispostas/os a marcar seu lugar de enunciação desde esse lugar de fala da branquitude, num discurso responsável e consciente, com todas as implicações que isso gera, assumindo esse território desconfortável identificado com o opressor. Ao contrário, a maioria dos discursos que se afirmam enquanto provenientes da branquitude, infelizmente ainda proferem conteúdos racistas, muitas vezes abjetos, recorrendo a fundamentos religiosos insustentáveis se divorciados dos princípios racistas que os engendram. É preciso afirmar que, assim como o patriarcado não é um *problema* de mulher ou das mulheres, o racismo é um crime social grave, cometido pela branquitude, que o estruturou e se beneficia dele há séculos, até os dias atuais. Não é um *problema* da população afrodescendente.

Enquanto a questão negra não for assumida pela sociedade brasileira como um todo: negros, brancos e nós todos juntos refletirmos, avaliarmos, desenvolvermos uma *práxis* de conscientização da questão da discriminação racial neste país, vai ser muito difícil no Brasil, chegar ao ponto de efetivamente ser uma democracia racial. No lastro do todo das questões que estão colocadas, o que se percebe é que estamos num país em que as classes dominantes os donos do poder e os intelectuais a serviço dessas classes, efetivamente não abrem mão. (GONZALEZ, Lélia, 2018, p.255).

Uma mulher indígena muito jovem, da região baiana de Irará, por exemplo, foi seqüestrada por um espanhol e com ele teve alguns filhos, mas acabou morrendo ainda nova de gripe espanhola. Seus filhos, frutos ilegítimos de uma união abusiva e violenta, que expropriou a mulher de sua cultura e pertencimento, estilhaçando sua identidade, foram espalhados em diferentes territórios. Típica narrativa ficcional da história do Brasil, glamourizada sob a égide do *amor* interracial da *índia* com o colonizador. É a partir de relações como esta que nosso povo constitui-se, o que não pode de modo honesto ser classificado como abertura para processos de miscigenação, mas sim para uma política perversa de branqueamento, o que nos distancia do mito da democracia racial. Raptar, seqüestrar, estuprar, pilhar, exterminar foram as ações fundantes constituintes das corporalidades brasileiras desde a origem de nosso país – que não confundamos com Pindorama, a terra indígena de natureza exuberante preservada. Ações opressivas muito distantes daquelas de plantar, semear, constituir, acolher – comumente identificadas com construções sociais consideradas mais saudáveis, porque menos violentas e desiguais.

É preciso recuperar as histórias verdadeiras que constituem o nosso simbólico de povo, de país colonizado, submetido até hoje aos processos de colonialidade, e narrá-las, pluralizando os ouvidos e educando a escuta para acolhê-las. São dolorosas, em nada se assemelham às idealizadas, como os problemáticos contos de fadas com o qual fomos educadas. A história do Brasil baseia-se em dois principais pilares: o extermínio (dos povos originários dessas terras, da natureza em busca de riquezas quantificáveis em dinheiro, do território de plantio de alimentos cedendo espaço para a monocultura que não alimenta) e o tráfico de pessoas. Extermínio dos corpos e das culturas que aqui habitavam, dos povos originários dessa terra Pindorama, das corporalidades não brancas e não europeias que para cá foram compulsoriamente transportadas.

Mais que o açúcar ou o ouro, a principal atividade econômica do Brasil colônia e império foi o tráfico, não de drogas ilícitas ou armas, como na atualidade, mas o tráfico de seres humanos. Mulheres, homens, crianças africanas, cuja maioria vivia livre em seu território de identidade cultural, com seus laços familiares e religiosos, foram escravizados no molde mais perverso que se tem notícia na história pesada da escravidão no mundo, que foi o processo de escravização levado a cabo pela empreitada branca cristã européia capitalista colonial, em especial pela península ibérica e o império britânico. Escravização via desumanização, numa completa desontologização de pessoas que passaram a habitar a zona do não-ser, me apropriando do conceitual de intelectuais como Frantz Fanon, Sueli Carneiro, Carlos Moore, Jairo Pereira de Jesus. Não foram o açúcar e o café os principais produtos da economia brasileira colonial, mas sim pessoas, maximamente objetificadas, como nos ensina o professor congolês Kabenguele Munanga, que já de há muito vive e pesquisa sobre o Brasil. Porém não o tráfico de todos os corpos, mas apenas daqueles com perfis fenotípicos específicos, não-brancos, identificados com o africano, o indígena – o mouro, o árabe, o palestino. Marcas da absurda violência colonial que até hoje perdura nas opressões estruturais presentes em nossas sociedades e que estariam supostamente inscritas pela natureza nos próprios corpos, numa biologização cientificista da vida que atinge seu auge nas teorias eugenistas do século XIX. É importante contar essas histórias que foram silenciadas – aos moldes dos *griots* africanos ou dos repentistas, versadores de improviso brasileiros, mestres na oralidade – ainda que as eternizando num registro escrito, como um artigo (o que pode soar contraditório). Ações como esta mostram-se indispensáveis se queremos superar o racismo e a misoginia estruturais que fundamentam valores excludentes e ações violentas no simbólico latinoamericano, em especial no simbólico brasileiro. E assim transformar as sociedades e as existências.

Lélia Gonzalez: intelectual e filósofa

Lélia Gonzalez foi uma importante intelectual, de trajetória plural em sua formação, sempre militante. Ela trilhou desde a graduação em filosofia, complementada por outra graduação integrada em história e geografia (algo comum ao arranjo universitário da década de 60, do séc.XX), até a pós-graduação em antropologia e sociologia cultural. Passou ainda pelos estudos das danças e ritos brasileiros, além dos idiomas que dominava a ponto de realizar elogiadas e inéditas traduções, além dos conhecimentos populares sobre as escolas de samba e as religiões afro-brasileiras. Sua formação diversificada e híbrida, entre popular e erudita,

já a encaminhou para um *modus operandi* no pensamento que a potencializava a criar correlações, diálogos, redes, tensões, teias, encruzilhadas – afastando-a do pensar monocórdio. Valorizando sua formação, se por um lado se faz necessário afirmá-la como filósofa, não porque ela necessite desta chancela, mas porque o cânone filosófico merece esse tensionamento no sentido de uma abertura ao pensamento potente de filósofas como ela, muito mais relevante é afirmar Lélia Gonzalez como uma intelectual brasileira, expressão de seu século, mas capaz de transbordá-lo, tornando-se extemporânea, atemporal.

No modo da diversidade, seus ensinamentos foram marcados por profunda erudição histórica, entrelaçada aos conhecimentos sociais, pautada pelos estudos da linguagem, tanto da perspectiva filosófica, quanto lingüística, psicanalítica, antropológica e retórica, tendo sido influenciada ainda pela arte. Era uma pessoa de marcante *performance* social. Criou conceitos, metodologias, categorias analíticas, deu aula de filosofia em escolas privadas de educação básica do Rio de Janeiro, atuou, refletiu e escreveu sobre sua época e lugar, traduziu obras inéditas e relevantes, lecionou na universidade, onde também desempenhou funções de gestão, foi candidata a cargos legislativos e uma das fundadoras do *Movimento Negro Unificado* (MNU) e do coletivo *Nzinga*, de mulheres negras periféricas. Trajetória de completo sucesso, ainda mais se pensarmos que Lélia foi a penúltima de dezoito filhos, mulher de origem humilde, filha de pai negro ferroviário e de mãe analfabeta de origem indígena, nascida em Belo horizonte, que imigrou para o Rio de Janeiro aos sete anos de idade, adotando a cidade como sua referência de militância e atuação. Estudou no Colégio Pedro II, lá se aprofundando no estudo das línguas inglesa e francesa. Num dado momento da vida chegou até a trabalhar em casa de família para conseguir dar continuidade aos estudos, seguindo um estigma forte das mulheres negras na sociedade brasileira. Mas foi com a carreira do magistério e como tradutora que conseguiu avançar nos estudos e pesquisas, consolidando sua trajetória profissional e intelectual.

Foi filósofa brilhante, pois desenvolveu com maestria importantes tarefas inerentes ao fazer filosófico e à atitude filosófica, dentre as quais eu destacaria: criticidade aguda; complexidade analítica (capacidade de analisar um fenômeno sob distintos aspectos); articulação de diferentes áreas do saber; criação conceitual; impressão de um estilo próprio. Todas essas características estão presentes na obra de Lélia Gonzalez. Ela foi inovadora e, muito antes que o movimento feminista usasse o termo interseccionalidade e Angela Davis ficasse identificada com a tríade *mulheres, raça e classe*, Lélia já sinalizava para a necessidade de interseccionarmos esses exatos três eixos de opressão. Isso se queríamos, de fato, articular saberes válidos sobre o segmento social de mulheres negras, por exemplo, sem ficar na abstração que é falar genericamente apenas de raça, somente de classe ou exclusivamente de gênero. Nas palavras de Angela Davis, proferidas em palestra na UFBA:

Muito antes do conceito de interseccionalidade ter sido utilizado, Lélia Gonzalez insistia que não só deveríamos compreender a complexa interrelação de raça, classe e gênero, mas insistia também que deveríamos ter em mente as nossas conexões, os nossos elos com a comunidade indígena, as conexões entre os povos indígenas e os povos negros. E essa é uma das lições que nós nos EUA precisamos aprender com a história do feminismo negro no Brasil. (2017)

A superposição e o entrelaçamento dessas três categorias – gênero, raça e classes sociais, é o meio através do qual acentuam-se as opressões e se intensifica o processo de marginalização e exclusão de determinados corpos. Atentar para todos esses processos que incidem sobre os corpos é indispensável na construção de epistemologias localizadas, nem idealizadas, nem universalizadas em processos de abstração que esvaziam totalmente o seu sentido.

Ao empreender sua análise complexa do *racismo à brasileira*, Lélia foi fundo na pesquisa das sociedades ibéricas, que nos colonizaram, sua história, suas marcas enquanto *corpus* social, religioso, estético, político. Identificou nelas um racismo enraizado já desde a etapa pré-moderna, com a dominação moura (essencialmente negra) e toda a guerra plurissecular da *Reconquista*. Suas pesquisas evidenciaram uma hierarquização social tão rígida e sofisticada na península ibérica, tal como na América hispano-portuguesa, que dispensa a apartação social característica da colonização anglo-saxã. “Você tem uma gama enorme de classificação, e

nada mais que um estilhaçamento da identidade da etnia subordinada. Isto é, você estabelece um continuum de cor e quanto ‘*mais clarinho*’ você for, mais próximo está do poder.” (GONZALEZ, Lélia, 2018, p.373).

Ela articula esses saberes com as teorias psicanalíticas de Freud e Lacan, cunhando o conceito de *racismo por denegação*, aquilo que se afirma negando – algo que pode ser explicitado pelas frases exemplares do racismo brasileiro: “no Brasil não há racismo, porque o preto conhece o seu lugar” (atribuída a Millôr Fernandes) ou “eu não sou racista, ATÉ tenho um amigo negro” (GONZALEZ, Lélia, 2018). É na negação que está embutida a afirmação do fenômeno que, conscientemente, se quer negar, tentando escamotear, borrar, mas que é impossível apagar, eclodindo via o fenômeno psicanalítico da *denegação*. É a sofisticação do nosso *racismo por denegação* que vai propor estratégias como a miscigenação, visando o branqueamento (política social inúmeras vezes declarada publicamente) ou, pior, que vai defender o mito da democracia racial brasileira.

É na chamada América Latina (muito mais ameríndio-amefricana do que outra coisa) que essa denegação se torna amplamente verificável. Como sistema de dominação muito bem estruturado, o racismo na região demonstra sua eficácia ao veicular noções como as de ‘*integração*’, ‘*democracia racial*’, ‘*mestiçagem*’ etc. (GONZALEZ, Lélia, 2018, p.336).

Desde há muito Lélia já era crítica feroz do suposto *racismo às avessas*, que ela combatia em seus escritos e que ainda hoje é alvo de discussões que já deveriam estar ultrapassadas para que pudéssemos avançar no efetivo combate ao mais que nocivo fenômeno social do racismo:

O problema é o seguinte, me recorro de uma expressão de Jean Paul Sartre: ‘*Se você manteve a coluna vertebral de alguém dobrada durante anos, no momento em que a pessoa se levantar não espere um olhar de gratidão.*’ (...) esse orgulho de ser negro, de pertencer a uma cultura tão rica, pode parecer ‘*racismo às avessas*’, se se considerar que o ‘*racismo às direitas*’ pode existir. (GONZALEZ, Lélia, 2018, p.371).

No uso da ironia, figura de linguagem que sofisticou seu texto, Lélia afirma seu estilo marcante, que é muitas vezes direto quando se trata de denúncia social, mas também cheio de humor, ironia e ginga, flertando, na escrita acadêmica, com a linguagem popular, esgarçando as margens, borrando as fronteiras entre o que está dentro do mundo formal e o que está fora da normalidade convencional de cada configuração de mundo.

A filósofa afrodiáspórica aplicava sua criticidade até mesmo nas áreas de saber que estudou e nas quais atuou desenvolvendo pesquisa. Um dos exemplos foi o quanto ela revirou ao avesso o conceito de *etnocentrismo*, diferenciando-o de *racismo*, algo que em muito subsidiou a reivindicação do uso do termo *racismo*, e não *etnocentrismo*, por parte do movimento negro – este que, como nos ensina Nilma Lino Gomes, foi sempre um movimento educador da sociedade brasileira como um todo e para o qual Lélia tanto contribuiu:

Por outro lado, quem criou o racismo não fomos nós. O racismo, enquanto teoria, enquanto ideologia que sustenta toda uma formulação científica é uma invenção dos brancos. Como antropóloga, tenho a impressão que toda comunidade fechada seja ela branca, amarela, negra... criaria seu próprio etnocentrismo. Uma forma de racismo? Não. Etnocentrismo é diferente de racismo. A questão do etnocentrismo está presente em qualquer cultura. Na medida em que você é socializado, você recebeu uma carga cultural (classificação, valores, significações, etc) muito grande, e você vai olhar o mundo através dessa perspectiva crítica. Mas há ‘*etnocentrismos*’ e ‘*etnocentrismo*’, mas no nosso caso, no caso negro, vemos o seguinte: as nossas instituições sempre estiveram abertas aos brancos e a recíproca não é verdadeira. (GONZALEZ, Lélia, 2018, p.371).

Esta filósofa brasileira criou a categoria de *amefricanidade*, caracterizando-a como uma *categoria político-cultural*, afirmando que

ela nos permite ultrapassar limitações de caráter territorial, lingüístico e ideológico, abrindo novas perspectivas para maior entendimento dessa parte do mundo onde ela se manifesta, a América como um todo (austral, central, insular e setentrional). Para além de seu caráter geográfico, ela designa todo um processo histórico de intensa dinâmica cultural (resistência, acomodação, reinterpretação, criação de novas formas) referenciada em modelos africanos e que remete à construção de toda uma identidade étnica. (GONZALEZ, Lélia, 2018, p.336).

Com isso ela mostrou-se capaz de se aventurar nos estudos latino americanos, firmando raízes de forma ousada e propositiva nas lutas identitárias – racializadas, territorializadas – e as reflexões a elas associadas, em um continente violentamente dominado, fraturado por políticas coloniais de pilhagem e expolição, que não respeitaram biomas, muito menos grupos étnicos e seus arranjos para a ocupação do território.

No âmbito da linguagem, Lélia Gonzalez criou o conceito de pretuguês, evidenciando o que os estudos da língua do colonizador querem ocultar até os dias de hoje: “o português falado no Brasil é o mais africanizado do mundo” (GONZALEZ, Lélia, 2018, p.336). O quanto no Brasil o idioma falado não pode ser adequadamente classificado como língua portuguesa, tal qual esta é pronunciada na maioria dos países em que consta como idioma oficial, sejam eles africanos, americanos ou europeu. Talvez pela mistura com os dialetos locais que permaneceram, mesmo em África, nos países de língua portuguesa, o português falado nas ruas tem muito menos influência das línguas africanas, ao passo que aqui, no Brasil, as influências indígenas no vocabulário, mas principalmente a presença africana, em especial das línguas do tronco lingüístico bantu, na pronúncia, na musicalidade, na contração do –r nos verbos no infinitivo, na entonação, na substituição do fonema –l pelo –r, mais simples de apreender, no plural que só está presente no artigo, não conjugando com o substantivo.

(...) aquilo que chamo de ‘pretuguês’ e que nada mais é do que marca de africanização no português falado no Brasil (...). O caráter tonal e rítmico das línguas africanas trazidas para o Novo Mundo, além da ausência de certas consoantes, como o l ou o r, por exemplo), apontam para um aspecto pouco explorado da influência negra na formação histórico-cultural do continente como um todo. (GONZALEZ, Lélia, 1988, p.70)

Breves considerações finais

Assim, destacamos algumas contribuições da filósofa brasileira, feminista, amefricana Lélia Gonzalez, ainda que de modo mais extensivo do que aprofundado, estimulando a pesquisa individual e também que se beba nas fontes originais dos textos filosóficos. Apresentamos essa pensadora, assim como a filosofia de outras mulheres, com o intuito de tecer novos reinícios, capazes de refazer o traçado das tessituras de existências individuais e coletivas, dessa vez visando elaborar novas tramas, capazes de romper com o patriarcado e o racismo estruturais, lançando-nos em outras configurações e articulações possíveis. A opção que se apresenta é a de atuar no sentido de abrir espaço para a reparação histórica das corporalidades subalternizadas e, por isso, invisibilizadas na história do cânone filosófico ocidental, como também do simbólico intelectual brasileiro, latino amefricano. Nesse sentido, o compartilhamento da filosofia de Lélia Gonzalez se apresentou como um caminho profícuo para a difusão e o fomento de uma cosmopercepção de mundo améfrico-referenciada capaz de oxigenar as práticas filosóficas, epistêmicas e científicas, na geografia mundo dos saberes e poderes.

Referências bibliográficas

- BENTO, Maria Aparecida. “Branqueamento e branquitude no Brasil”. In: BENTO, Maria Aparecida e CARONE, Iray (orgs.). *Psicologia social do racismo – estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil*. Petrópoli: Vozes, 2002.
- CARNEIRO, Sueli. *A construção do outro como não-ser como fundamento do ser*. Tese de doutorado, FEUSP, 2005.
- DAVIS, Angela. *Mulheres, raça e classe*. São Paulo: Boitempo, 2016.
- _____. *Palestras sobre libertação*. <http://kilombagem.org/palestras-sobre-libertacao-lectures-on-liberation/>, Nova Iorque, 1971 [último acesso em 14/3/2017].
- _____. *Atravessando o tempo e construindo o futuro da luta contra o racismo. conferência* proferida na reitoria da UFBA, BA/Brasil, em 25 de julho de 2017. <https://www.youtube.com/watch?v=6CdrOqPE7Rs> [último acesso em 14/3/2017].
- HOOKS, Bell. *Ensinando a transgredir: a educação como prática da liberdade*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2017.
- FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: EDUFBA, 2008.
- GONZALEZ, Lélia. *Primavera para as rosas negras. Lélia Gonzalez em primeira pessoa...* São Paulo: UCPA; Diáspora africana, 2018.
- _____. “Racismo e sexismo na cultura brasileira”. In: *Ciências Sociais Hoje*, Revista da Anpocs, São Paulo, n.2, pp. 223-244, 1983.
- _____. “A categoria político-cultural de amefricanidade”. In: *Revista Tempo Brasileiro*, Rio de Janeiro, n. 92/93, pp. 69-82, jan./jun, 1988.
- MOORE, Carlos. *Racismo e sociedade: novas bases epistemológicas para entender o racismo*. Belo Horizonte: Nandyala, 2012.
- MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra*. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.
- PEREIRA, Carlos Alberto M. e HOLLANDA, Heloisa Buarque de. *Patrulhas ideológicas*. São Paulo: Brasiliense, 1979.
- RATTS, Alex e RIOS, Flávia. *Lélia Gonzalez*. São Paulo: Selo Negro, 2010 (Coleção Retratos do Brasil Negro).
- TOLENTINO, Joana. *Filósofas: invisibilidade e silenciamento*. In: *Revista Sísifo – Dossiê Mulheres e Filosofia*, Feira de Santana, vol.I, n.6, pp. 80-93, novembro/2017(a).
- _____. *Existem Filósofas? Vozes de mulheres invisíveis*. In: *Revista Ensaios Filosóficos*, vol. XVI, dezembro/2017 (b).
- SHIVA, Vandana. *Monoculturas da mente*. São Paulo: Gaia, 2003.