



ISSN: 2176-5960

Προμηθεύς

Journal of Philosophy

n. 46 Setembro - Dezembro de 2024



## LÉLIA GONZALEZ: FILÓSOFA E FEMINISTA NEGRA BRASILEIRA

Halina Macedo Leal

FURB

**RESUMO:** Os movimentos feministas negros impõem à busca de mudanças e de liberação e de superação do sexismo, racismo e classismo presentes em distintos campos da sociedade, inclusive no campo filosófico. Nesses termos, olhares críticos são lançados à filosofia e questionamentos surgem: A filosofia tal como apreendida em sua história reserva algum lugar para o não-homem, para o não-branco? A filosofia reserva algum lugar para as mulheres negras? Quando direcionamos o nosso olhar para a filosofia e para o feminismo negro brasileiro, qual é a situação? A partir dessas e de outras questões, chegamos a uma das principais filósofas e feministas negras brasileiras: Lélia Gonzalez. Seu trabalho possui profunda riqueza filosófica e conceitual e desenvolve uma análise refinada do cânone ao propor a subversão deste, com a criação de novos conceitos e linguagens que expressam experiências diversas às impostas pela filosofia tradicional. Ainda que seja filósofa de formação, Lélia é lida muito mais a partir de suas outras formações nas áreas de Antropologia, Geografia, História e Sociologia, por exemplo, do que como filósofa. Nesse contexto, o presente artigo tem, por um lado, o objetivo de situar Lélia Gonzalez como feminista negra brasileira e filósofa, apontando seus argumentos acerca dos lugares das mulheres negras brasileiras em movimentos feministas e negros e seus argumentos filosóficos contra a opressão cultural e linguística. Por outro lado, visa problematizar a invisibilidade e o silenciamento de Lélia Gonzalez no contexto filosófico.

**Palavras-chave:** Feminismo Negro Brasileiro; Filosofia; Lélia Gonzalez.

**ABSTRACT:** The movements of black feminists urge the search for changes and liberation, overcoming sexism, racism, and classism present in various fields of society, including the philosophical realm. In these terms, critical perspectives are cast upon philosophy, and questions arise: Does philosophy, as apprehended in its history, reserve any place for the non-male, for the non-white? Does philosophy reserve any space for black women? When we direct our gaze towards philosophy and black feminisms in Brazil, what is the situation? From these and other questions, we arrive at one of the main Brazilian black philosophers and feminists: Lélia Gonzalez. Her work holds deep philosophical and conceptual richness and develops a refined

analysis of the canon by proposing its subversion, creating new concepts and languages that express diverse experiences not imposed by traditional philosophy. Although trained as a philosopher, Lélia is often interpreted more through her other disciplines such as Anthropology, Geography, History, and Sociology, rather than as a philosopher. In this context, this article aims, on the one hand, to position Lélia Gonzalez as a Brazilian black feminist and philosopher, highlighting her arguments regarding the places of Brazilian black women in feminist and black movements and her philosophical arguments against cultural and linguistic oppressions. On the other hand, it seeks to problematize the invisibility and silencing of Lélia Gonzalez in the philosophical context.

**Keywords:** Brazilian Black Feminism; Philosophy; Lélia Gonzalez.

## INTRODUÇÃO

No decorrer da história, tanto com respeito às questões de gênero quanto às questões étnico-raciais, são identificados determinados movimentos – os movimentos feministas e negros - que questionam não somente a naturalização das condições desiguais entre os grupos diversos da sociedade, mas a necessidade de superação dessas desigualdades, com reconhecimento de existência legítima dos grupos oprimidos. Os feminismos negros são movimentos que olham para as demandas específicas das mulheres negras, no entrecruzamento de opressões de gênero, raciais e de classe.<sup>1</sup> Num contexto histórico-social racista, machista, sexista e capitalista, questiona-se, assim: Quais os lugares ocupados pelas mulheres negras?

O entrecruzamento de opressões que incide sobre as mulheres negras se configura em situações peculiares de vulnerabilidades políticas, econômicas e sociais para tais mulheres e os movimentos feministas negros surgem com foco nessas peculiaridades. Esses movimentos, em uma tentativa de tornar visível o modo como as mulheres negras são vistas e tratadas no contexto social, propõem ações e fornecem elementos para que se consiga superar as situações opressoras, em uma tentativa de modificação das estruturas sociais que mantêm as relações de dominação e opressão.

O presente artigo busca percorrer alguns caminhos dos movimentos feministas negros, focando nas atuações de mulheres negras ao longo da História. Será trazida a trajetória de Lélia Gonzalez como um caso paradigmático de invisibilização e silenciamento da intelectualidade negra feminina especificamente na filosofia. Serão apresentados alguns dos argumentos da pensadora sobre os lugares das mulheres negras

---

<sup>1</sup> É importante ressaltar que os movimentos feministas negros, embora foquem nas demandas das mulheres negras, não se constituem em grupos de mulheres negras que lutam exclusivamente pelo fim da opressão de gênero. Os feminismos negros lutam por um outro projeto de sociedade, amplo e inclusivo, e que exige mudanças radicais no sistema capitalista-racista-cisheteropatriarcal.

brasileiras em movimentos feministas e em movimentos negros, assim como se tentará refletir acerca do apagamento das reflexões de Lélia Gonzalez no contexto filosófico brasileiro.

## **MULHERES NEGRAS**

Ao falarmos de mulheres negras, é necessário ter como base as condições peculiares nas quais este grupo de mulheres se encontra. Suas experiências variam, mas mantêm um eixo comum de vivências que se traduz em situações específicas de vulnerabilidade política e social. Afirmar a peculiaridade de tais condições não é negar as condições peculiares de outros grupos. Ao fazê-lo, simplesmente ocorre maior reconhecimento de quais as possibilidades e dificuldades de interação social, atuação política, reconhecimento de capacidades e trânsito real em ambientes de circulação de informações, ideias e trocas de saberes das mulheres negras.

As opressões sofridas por esse grupo de mulheres, resultantes do entrecruzamento de opressões de gênero, de raça e de classe (estruturantes de sociedades patriarcais, racistas e capitalistas), moldam as várias experiências às quais as mulheres negras estão submetidas. Isso significa dizer que os movimentos feministas não-negros, com a contemplação e as reivindicações de questões voltadas somente à opressão de gênero não as contemplam, assim como os movimentos raciais que focalizam apenas raça e são refratários aos debates e mudanças na sociedade patriarcal. Nesse caso, se as opressões de gênero e de raça forem consideradas separadamente, seja nos debates teóricos, movimentos de resistência ou em vivências do dia a dia, as mulheres negras experienciam o não-lugar.

Deve-se compreender que as mulheres brancas, embora sofram as consequências da opressão de gênero, em uma sociedade racista, não sofrem a opressão de raça, pelo contrário, elas usufruem, querendo ou não, dos privilégios da branquitude. Os homens negros, embora sofram as consequências do racismo, por serem homens em uma sociedade machista e sexista não sofrem a opressão de gênero e, de forma análoga, usufruem, conscientemente, ou não, querendo ou não, dos privilégios da masculinidade que se obtém do sistema patriarcal. Em *Memórias da Plantação: episódios de racismo cotidiano*, ao se referir a este ponto, Grada Kilomba afirma que as mulheres negras habitam uma espécie de vácuo de apagamento e de contradição que se sustenta pela polarização entre mulheres de um lado e negros de outro, com as mulheres negras no

meio, constituindo assim “o outro do outro”, o que Kilomba denomina de “antítese da branquitude e da masculinidade”, sem contar com privilégios em nenhum sistema, apenas com as opressões e desvantagens.<sup>2</sup>

Kilomba ressalta que as narrativas segmentadas mantêm a invisibilidade das mulheres negras nos debates acadêmicos e políticos.<sup>3</sup> Portanto, não é possível, no caso das mulheres negras, compreender gênero, opressão racial e de classe de forma separada, pois a separação aumenta a invisibilidade de suas diferentes necessidades comparadas aos homens negros e às mulheres brancas.

Lélia Gonzalez já há muito indicava que a separação de gênero, raça e classe, na situação das mulheres negras, conduz à invisibilização e silenciamentos. Ela teceu críticas a membros do Movimento Negro Unificado (MNU) pela falta de elaboração mais profunda sobre as mulheres negras e ao Movimento de Mulheres, pela dificuldade em reconhecerem a diversidade interna do movimento (DUARTE, OLIVEIRA, IGNÁCIO, 2021, p. 161).

A pensadora firma, ao se referir às perspectivas do Movimento Negro Unificado, em *Racismo e Sexismo na Cultura Brasileira*, que:

Nossa experiência aí [referindo-se às mulheres negras] foi muito enriquecedora. Vale ressaltar que a militância política no Movimento Negro Unificado constituía-se como fator determinante de nossa compreensão da questão racial. Por outro lado, a experiência vivida enquanto membro do Grêmio Recreativo de Arte Negra e Escola de Samba Quilombo permitiu-nos a percepção de várias facetas que se constituiriam em elementos muito importantes para nós, aquilo que se poderia chamar de contradições internas. O fato é que, enquanto mulher negra, sentimos a necessidade de aprofundar a reflexão, em vez de continuarmos na reprodução e repetição de modelos que nos eram oferecidos pelo esforço de investigação das ciências sociais. Os textos só nos falavam da mulher negra numa perspectiva socioeconômica que elucidava uma série de problemas propostos pelas relações raciais. Mas ficava (e ficará) um resto que desafiava as explicações. E isso começou a nos incomodar. Exatamente a partir das noções de mulata, doméstica e mãe preta que estavam ali, nos martelando com sua insistência... (GONZALEZ, 1983, p. 192)

No que se refere ao movimento de mulheres, em *A mulher negra na sociedade brasileira: uma abordagem político-econômica*, ela nos diz:

---

<sup>2</sup> KILOMBA, *Memórias da Plantação: episódios de racismo cotidiano*, 2019.

<sup>3</sup> KILOMBA, *Memórias da Plantação: episódios de racismo cotidiano*, p. 97-98.

A maioria dos textos, apesar de tratarem das relações de dominação sexual, social e econômica a que a mulher está submetida, assim como da situação das mulheres das camadas mais pobres etc., etc., não atentam para o fato da opressão racial. As categorias utilizadas são exatamente aquelas que neutralizam o problema da discriminação racial e, conseqüentemente, o do confinamento a que a comunidade negra está reduzida. Ao nosso ver, as representações sociais manipuladas pelo racismo cultural também são internalizadas por um setor que, também discriminado, não se apercebe da ideologia de branqueamento e do mito da democracia racial (GONZALEZ, 1981, p. 47-48).

E, no que diz respeito à divisão racial e sexual do trabalho, em *O racismo no Brasil é profundamente* disfarçado, Gonzalez afirma:

Na divisão racial e sexual do trabalho a mulher negra sofre as duas discriminações. Veja bem, as duas, e isso é conduzido historicamente, de forma muito sutil, disfarçadamente... assim tem sido... com campo, nos trabalhos muito importantes e fundamentais da economia nacional você encontra a mulher como um todo – e a negra – sendo discriminada na escala social. Na vida urbana, lá está a mulher doméstica – e a negra – no segundo ou terceiro escalão dessa vida. A mulher negra trabalha sem garantias, não tem carteira assinada – uma conquista já aceita pela nossa legislação trabalhista –, não tem seus direitos de trabalhadora assegurados. (GONZALEZ, 2020, p. 302).

As mulheres negras são pessoas negras atravessadas pelo gênero e mulheres atravessadas pela raça e vivenciam experiências de um lugar diferente do das mulheres brancas e dos homens negros. É nesse sentido que os feminismos negros, focando nas experiências das mulheres em sociedades estruturalmente sexistas e racistas, direcionam suas reflexões e ações para além da separação de gênero e de raça ou da sobreposição de um/a sobre o/a outro/a.

## **FEMINISMOS NEGROS**

Os feminismos negros surgem em função da invisibilização das mulheres negras, seja em movimentos feministas seja em movimentos negros ou na sociedade em geral. Os feminismos negros são, assim, vertentes dos movimentos feministas que buscam dar centralidade às experiências de mulheres negras. Eles possuem como fundamento

compreender como as estruturas sociais racistas, sexistas e classistas incidem nas vidas dessas mulheres.

Olhando para a história dos movimentos feministas negros, deparamo-nos, nas suas raízes, com Sojourner Truth<sup>4</sup>. Truth, no seu célebre discurso, *Não sou uma mulher?*, proferido em 1851, na Convenção dos Direitos da Mulher em Akron, Ohio, já apontava para as questões referentes à situação das mulheres negras, quando interrogava, em primeira pessoa, se a mulher negra não é mulher. Isso porque, enquanto força de trabalho, as mulheres negras sempre são vistas como tão resistentes quanto qualquer homem. Diferentemente das mulheres brancas, alcançadas por um imaginário de fragilidade, passividade e delicadeza. Em um dos trechos de seu discurso, Truth afirma: “[...] eu poderia trabalhar tanto e comer tanto quanto qualquer homem – desde que eu tivesse oportunidade para isso – e suportar o açoite também! Não sou uma mulher? [...]”. O que se observa, e Sojourner Truth foi pioneira em apontar isso, é que as mulheres negras nunca são vistas como frágeis, como quem requer algum tipo de cuidado. Muito pelo contrário, as imagens dessas mulheres sempre estiveram associadas à disponibilidade para trabalhar, cuidar e servir, inclusive sexualmente (LEAL, 2020).

Mas foi somente a partir da década de 1960, em resposta ao sexismo do Movimento dos Direitos Civis dos negros nos EUA e ao racismo do Movimento Feminista, que o movimento de mulheres negras se tornou popular. Entre 1970 e 1980, formaram-se vários grupos que instigaram debates sobre o papel das mulheres negras nesses movimentos e em outros movimentos sociais. Destacam-se, nestas reflexões, as cruciais contribuições de Angela Davis (1944 - ), com a obra *Mulheres, Raça e Classe* (1981/ 2016), a de Audre Lorde (1934-1992), com *Irmã Outsider* (1984/2019), e a de June Jordan (1936-2002), com a obra *Civil Wars* (1981). A partir do século XXI, com a expansão das mídias sociais, as ideias das feministas negras aumentaram seu alcance e, desde então, a produção teórica e o ativismo do movimento crescem a cada dia (LEAL, 2020).

---

<sup>4</sup> Sojourner Truth foi uma mulher negra estadunidense que viveu no século XIX. Ela ficou conhecida pelo seu ativismo pelos direitos civis e pelos direitos das mulheres. Truth nasceu escravizada por volta de 1797, no estado de Nova York. Se tornou famosa pelo seu discurso “Ain’t I a Woman?” (Não sou uma mulher?), proferido durante a Convenção dos Direitos das Mulheres, em 1851, em Ohio. Em tal discurso ela abordou questões de gênero e de raça, argumentando pela igualdade de direitos e tratamento entre mulheres brancas e negras.

No Brasil, os movimentos feministas negros ganham força e visibilidade a partir da década de 1970, com o Movimento de Mulheres Negras (MMN)<sup>5</sup>. Nesse momento, pensadoras e ativistas negras problematizam a falta de uma abordagem, pelos movimentos sociais, que pautem gênero, raça e classe conjuntamente. De forma similar ao caminho analítico trilhado pelas feministas negras estadunidenses, as feministas negras brasileiras apontaram para a falta de abordagem racial e de classe no Movimento Feminista brasileiro, o qual não pautava a tripla discriminação das mulheres negras periféricas brasileiras; assim como apontaram para a falta de interesse, no Movimento Negro liderado por homens, de atuar nas lutas contra o machismo e o sexismo (LEAL, 2020).

Segundo Gonzalez:

[...] nós, mulheres negras, além da denúncia do branqueamento do homem negro, em termos de casamento, discutimos os problemas relativos à educação de nossas crianças, controle de natalidade, assim como nossa participação no processo de liberação do povo negro e na luta contra o racismo. Analisamos também a situação da mulher negra enquanto empregada doméstica no quadro de reprodução do racismo (inclusive por parte de muitas militantes brancas do movimento de mulheres). (GONZALEZ; HASENBALG, 2022, p.79-80).

A partir de 1980, com o II Encontro Feminista Latino-Americano (1985), ocorrido em Bertioga, São Paulo, e com o I Encontro Nacional de Mulheres Negras (1988) que aconteceu em Valença, Rio de Janeiro, os Feminismos Negros no Brasil começaram a se fortalecer. Com esses encontros e mobilizações, buscou-se dar visibilidade às pautas das mulheres negras no ambiente feminista brasileiro. Pensadoras e ativistas como Lélia Gonzalez (1935 - 1994), Maria Beatriz Nascimento (1942 - 1995) e Sueli Carneiro (1950 - ) despontaram como importantes representantes dos movimentos. Beatriz Nascimento, historiadora e ativista pelos direitos humanos de mulheres e negros, desenvolveu os temas de territorialidade, corporeidade e identidade, ressaltando a importância de mulheres e negros serem sujeitos de suas próprias histórias e discursos. Em outras palavras, ela enfatizou a importância da inclusão das reflexões e experiências das próprias mulheres nas discussões de questões de gênero, bem como das questões de raça serem pensadas sob a ótica de negras e negros.

---

<sup>5</sup> É importante salientar que as mulheres negras brasileiras não quiseram se nomear feministas, pois compreendiam que o “feminismo” como se discutia àquela época não era nem próximo do que o que elas pretendiam construir.

Lélia Gonzalez, antropóloga, filósofa, geógrafa e historiadora, tentou articular as questões dos negros e das mulheres, sempre denunciando o racismo do ambiente acadêmico brasileiro e trazendo reflexões importantíssimas como a discussão da nossa Amefricanidade, do Pretoguês como uma forma de resistência à opressão cultural e linguística, e ainda a categoria refinada de “racismo por denegação”, a qual dialoga com Fanon e Lacan. Sueli Carneiro, filósofa, escritora e ativista antirracismo do Movimento Social Negro do Brasil, levou, de forma ostensiva, as demandas raciais ao movimento feminista brasileiro, apontando para o fato de o ativismo das mulheres brancas não dialogar com as questões raciais. A partir do ano 2000, os movimentos feministas negros brasileiros ganham novos contornos e buscam um maior protagonismo, seja no contexto intelectual, seja no ativismo e em debates sobre problemas estruturais relacionados ao racismo, ao sexismo e ao classismo. Surgem assim nomes como Djamila Ribeiro, Carla Akotirene, Joice Berth, Juliana Borges e outras pensadoras/ativistas que contribuem com a disseminação dos discursos críticos acerca das questões raciais, de gênero e de classe e de como isso incide nas experiências das mulheres negras (LEAL, 2020).

Os feminismos negros são movimentos não essencialistas. Se apreende esse não essencialismo, na medida em que a compreensão da situação das mulheres negras passa pela compreensão da sobreposição de opressões estabelecidas socialmente. Não há uma “natureza” e nem a possibilidade de se recorrer a “essências” para justificar o que ocorre:

Não existe um ponto de vista homogêneo da *mulher* negra. Não existe uma mulher negra essencial ou arquetípica cujas experiências sejam típicas, normativas e, portanto, autênticas. Um entendimento essencialista do ponto de vista da mulher negra suprime as diferenças entre as mulheres negras em busca de uma unidade de grupo enganosa. Em vez disso, pode ser mais correto dizer que existe um ponto de vista coletivo das *mulheres* negras, caracterizado pelas tensões geradas por respostas diferentes a desafios comuns. Ao reconhecer e buscar incorporar essa heterogeneidade na elaboração dos saberes de resistência das mulheres negras, esse ponto de vista renuncia ao essencialismo em favor da democracia. Uma vez que o pensamento feminista negro tanto surge no interior de um ponto de vista das *mulheres* negras como grupo quanto visa articulá-lo com as experiências associadas às opressões interseccionais que elas sofrem, é importante ressaltar a composição heterogênea desse ponto de vista do grupo (COLLINS, 2019 p. 73).



O foco é destacar a necessidade de explicar os múltiplos aspectos da subjetividade feminina negra, ao considerar como a realidade social é construída. Nesses termos, tudo depende de interações e articulações sociais em que grupos são definidos de determinada forma, em função de interesses de domínio e hegemonia. Cabe salientar que ao grupo das mulheres negras recaem definições, estereótipos ou, como afirma Patrícia Hill Collins, *imagens de controle* que as colocam em não-lugares sociais e políticos. (COLLINS, 2019)

Sob a ótica da compreensão das experiências das mulheres negras, os movimentos feministas negros permitem, inclusive, olhar para a filosofia, problematizando alguns aspectos do “fazer filosófico” e do não reconhecimento de intelectualidades negras femininas, como é o caso de Lélia Gonzalez no Brasil.

## **MULHERES NEGRAS E A INTERSECÇÃO DE GÊNERO E DE RAÇA NA FILOSOFIA**

A filosofia acadêmica, e que assumimos como “a” filosofia, é majoritariamente a reprodução do pensamento eurocêntrico, com uma origem situada espaço-temporalmente, mas que se impôs (e ainda se impõe, possuindo mecanismos estruturais de legitimação) como “o” modelo de estruturação de ideias e de reflexões,

Essa filosofia sempre se apresentou e, em geral, ainda se apresenta como um conjunto supostamente universal, imparcial e neutro de pensamentos. Em outras palavras, identifica-se a filosofia com um conjunto de pensamentos sem gênero (e, pode-se dizer: sem cor, raça, etnia). Mas a filosofia, suas narrativas e seus discursos realmente não têm gênero, não têm cor? Para discorrer sobre o assunto, talvez tenhamos que considerar pelo menos duas perspectivas. Uma traz a visada histórica e a outra que diz respeito à própria natureza da filosofia ocidental.

Quando nos referimos à história da filosofia ocidental, depreendemos um protagonismo masculino. A despeito disso, cabe levantar a seguinte pergunta: Desde a filosofia nascente, não existiram mulheres filósofas? Claro que existiram. As mulheres estiveram desde sempre presentes na filosofia, com análises e ponderações sobre os mais distintos tópicos acerca da realidade e das relações humanas. Por que as referências filosóficas ainda são “masculinas”? A questão é que as mulheres foram e são recorrentemente silenciadas e apagadas da historiografia da filosofia, em uma

reprodução do sexismo e do machismo presentes em sociedades estruturalmente patriarcais e racistas.

No que se refere especificamente às questões de gênero, são atribuídos papéis e expectativas sobre comportamentos, pensamentos e características dos designados gêneros feminino e masculino, a partir de uma noção de superioridade masculina, com atribuição de poder e privilégios à masculinidade.

Nesse contexto, a filosofia, infelizmente, tem reproduzido a estrutura social patriarcal e servido para reforçar e legitimar as desigualdades entre os gêneros (masculino e feminino) e, sim, dentro dessa perspectiva histórica, a filosofia tem gênero, pois ainda é expressa fortemente por uma voz androcêntrica e hegemônica; não somente no seu conteúdo epistêmico, mas na produção e reprodução desse conteúdo como referência “única” do que é filosofia, por muitas/os pensadoras/es da área.

O lugar das mulheres não está dado, nem epistemicamente nem enquanto território a ser ocupado em ambientes de produção de conhecimento filosófico, seja na academia ou fora dela. Por um lado, as mulheres, em geral, mesmo se apropriando e assimilando o cânone filosófico, não alcançam um amplo reconhecimento de seus trabalhos. Isso quando não são totalmente invisibilizadas. É como se estivessem falando de algo que não lhes diz respeito, um tipo de abstração que não conseguem “alcançar” muito bem. É o constante colocar à prova, diminuir ou simplesmente invisibilizar e silenciar. Embora surjam movimentos contrários, ainda há a reiterada invalidação do conhecimento das mulheres no ambiente filosófico e, mais do que isso, a naturalização dessa invalidação. O que torna muito mais difícil para as mulheres lidarem com o que acontece, pois a discriminação, na maioria das vezes, mesmo não sendo expressa de forma direta, é constante e intensamente praticada.

No que diz respeito às questões étnico-raciais, o racismo e o colonialismo incidem na construção de condições de diferenciação e de dominação raciais. O que reflete no contexto de produção do que se entende por conhecimento filosófico. Frantz Fanon, em *Pele Negra, Máscaras Brancas*, apresenta a ideia de que o racismo e o colonialismo devem ser compreendidos como modos socialmente construídos de apreender o mundo e viver nele. Para Fanon, não haveria a necessidade de as pessoas pensarem sobre si mesmas em termos de raça se estas não se constituíssem subjetivamente a partir de uma linguagem que expressa significados de culturas e contextos sociais específicos que também são naturalizados. No racismo, a linguagem

do colonizador é tida como a “verdadeira”, carregando consigo o “verdadeiro significado” de como é a realidade e submetendo aqueles considerados “diferentes”, os colonizados, a essa maneira de significação do mundo. Dito de outro modo, as pessoas negras passam a existir do outro para o outro, uma vez que é a partir da linguagem que elas passam a assumir uma cultura que lhes é imposta, e a “suportar o peso de uma civilização”<sup>6</sup>. Pode-se inferir, assim, que o negro passa a ser negro, com todos os significados que o termo carrega em uma perspectiva racista, a partir do momento em que o “colonizador/branco” o define como tal. Olhando sob essa ótica, a filosofia que até então produzimos (e ainda reproduzimos) é um sistema colonizador, na medida em que os corpos que se permite circular no ambiente filosófico, em especial no ambiente filosófico brasileiro, são corpos brancos.

Aqui se traz a crítica de que, tanto no que se refere às mulheres quanto às pessoas negras e indígenas, a filosofia vem sendo um sistema excludente e reforçador de uma única voz – a masculina e branca. Nesse contexto, quais seriam as condições das mulheres negras cujos processos excludentes são resultantes de opressões de gênero e étnico-raciais conjuntamente? Na sociedade em geral e na filosofia em particular, há espaço para as mulheres negras?

Com relação às questões epistêmicas, se ainda há um espaço marginal ocupado pelas mulheres brancas e pelos homens negros, imagina pelas mulheres negras. Essa marginalidade não diz respeito à baixa capacidade intelectual de mulheres negras, nem a uma ausência de propensão genética à produção epistêmica, mas a um brutal processo social de produção e reprodução de padrões de inferiorização cognitiva imposto a tais mulheres.

No campo da filosofia, é importante compreender como a lógica da opressão silencia os grupos das mulheres negras, impondo, muitas vezes, a apropriação e a assimilação de um conhecimento caracterizado pela neutralidade, impessoalidade e objetividade. Além disso, na história contada e ainda reproduzida no campo de validação de conhecimento filosófico, ideias, conceitos e significações projetados sobre as mulheres negras constroem um imaginário no qual as mulheres negras ainda são vistas a partir a inferiorização de suas capacidades de “fazer filosófico”. Lélia Gonzalez é um exemplo de tais projeções e, embora seja reconhecida como uma grande

---

<sup>6</sup> FANON, *Pele Negra, Máscaras Brancas*, p.33.

intelectual brasileira, no campo da filosofia ainda é necessário um movimento de reconhecimento de sua obra como expressão de um pensamento filosófico.

### **LÉLIA GONZALEZ: FILÓSOFA, FEMINISTA E UMA DAS PRINCIPAIS EXPRESSÕES DA INTELLECTUALIDADE NEGRA BRASILEIRA**

Com relação à Gonzalez, Alex Ratts e Flávia Rios, no livro *Lélia Gonzalez*, afirmam:

Escrever a biografia de Lélia Gonzalez não é fazer o “resgate” de uma pessoa negra que se tornou conhecida no Brasil e exterior. É bem mais que isso, pois essa intelectual ativista faz parte de um esforço coletivo de legitimação intelectual protagonizado pelo movimento negro e feminista no processo de redemocratização do Brasil. Estamos cientes, no entanto, de que contar a história de uma pessoa negra, especificamente de uma mulher, nos coloca na delicada posição de, tomando emprestadas as palavras de Jorge Luis Borges, “avaliar o perímetro dos vazios e das lacunas” (RATTS; RIOS, 2010, p.13).

Onde estão tais lacunas e vazios? Como identificar o que é invisibilizado? Lélia Gonzalez percorre uma trajetória de estudante aplicada à professora “ajustada” ao sistema e, disso, à ativista negra feminista. No presente artigo, acrescenta-se filósofa, na acepção mais profunda do termo. Segundo ela mesma:

Na faculdade eu já era uma pessoa de cuca, já perfeitamente embranquecida, dentro do sistema. Eu fiz Filosofia e História. E a partir daí começaram as contradições. Você enquanto mulher e enquanto negra sofre evidentemente um processo de discriminação maior (GONZALEZ, 1979, p. 202-203).

A pensadora, durante boa parte de sua trajetória intelectual, tentou se ajustar ao modelo imposto do que era, na sua época, considerada uma professora (negra) “aceitável”. Destaca-se que essa suposta adequação não se dava apenas em uma perspectiva, pode-se dizer, “estética” (carregada de valores), mas em um modelo estrito de intelectualidade. Ao se tornar professora, ela sabia que precisava ter uma postura exemplar. Essa postura advinha do modo discreto, austero, recatado, quase que incorpóreo, de ser e estar no ambiente educativo. Guacira Lopes Louro, em *Mulheres em Sala de Aula*, nos diz: “Ensinava-se um modo adequado de se comportar, de falar, de escrever, de argumentar” (Louro, 2006, p.461), e Gonzalez assimilou muito bem tais

padrões. Como Ratts e Rios nos apontam: “Se o corpo da mulher negra é público, como Lélia Gonzalez diria anos depois, o que esperar da professora negra que está na escola e, especialmente, na sala de aula, diante dos olhares de gestores, colegas e estudantes?” (RATTS; RIOS, 2010, p.50).

No que diz respeito especificamente à filosofia, no seu momento “assimilacionista”, Lélia Gonzalez focou no denominado “cânone filosófico” com afinco. Seu interesse pela filosofia a afastou de esferas populares e negras, se destacando entre seus pares filosóficos, embora sem reconhecimentos consideráveis dos mesmos. A pensadora foi uma exímia analista de textos filosóficos, o que a fez desempenhar a docência com perspicácia e excelência intelectual. Mesmo assim, o caminho foi longo até a pensadora conseguir um mínimo de reconhecimento acadêmico.

Em função de vários acontecimentos em sua vida, Gonzalez começou uma “tomada de consciência”, uma busca de si mesma, uma reconstrução pessoal e filosófica:

Tive que parar num analista, fazer análise etc. e tal, e análise neste sentido me ajudou muito. A partir daí fui transar 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 ocidental tão sofisticada, claro que não podia olhar como coisas importantes. Mas enfim, voltei às origens, busquei minhas raízes (*O Pasquim*, 1986, p.10).

Assim, ela se aproxima da Psicanálise, não somente para o que ela denominou de “seus próprios mecanismos de racionalização, de esquecimento, de recalçamento etc” (*O Pasquim*, 1986, p.10), mas como instrumento de compreensão das realidades de grupos atravessados por opressões (como de gênero e de raça).

Como já mencionado anteriormente, ela, juntamente com Maria Beatriz Nascimento (1942 - 1995), Sueli Carneiro (1950 - ) e outras, participou de encontros e mobilizações que buscaram dar visibilidade às pautas das mulheres negras no ambiente feminista brasileiro. Ela é reconhecida como uma das mais importantes pensadoras do feminismo negro brasileiro. Com relação ao Movimento Negro, ela questiona a própria ideia singular de “movimento negro”, problematizando a questão de que o lugar das mulheres não está dado aí.

É nesse momento, que é possível dizer que Gonzalez inaugura sua perspectiva filosófica própria, trazendo a leitura crítica da realidade da qual fazia parte, formulando uma proposta de construção de narrativas, conceitos e significações próprias. Ela apresentou, por exemplo, o conceito de *Amefricanidade* (ou *América Africana*):

Para além do seu caráter puramente geográfico, a categoria de Amefricanidade incorpora todo um processo histórico de intensa dinâmica cultural (adaptação, resistência, reinterpretação e criação de novas formas) que é afrocentrada [...]. Seu valor metodológico, a meu ver, está no fato de permitir a possibilidade de resgatar uma unidade específica, historicamente forjada no interior de diferentes sociedades que se formaram numa determinada parte do mundo (GONZALEZ, 1988, p.76-77).

Tal conceito, baseado na noção de singularidade do território em que residimos, considera a participação africana na sua formação cultural e social, sem reiterar a evocação à latinidade (de forma tão ampla). Isso a fez compreender os lugares, ou não-lugares, ocupados por mulheres negras, como ela. Ou ainda o conceito de *Pretuguês*, apresentando um novo território discursivo; ao aplicar palavras e expressões populares (algumas de origem africana) em suas narrativas:

[...] aquilo que chamo de 'pretuguês' e que nada mais é do que marca de africanização do português falado no Brasil [...], é facilmente constatável sobretudo no espanhol da região caribenha. 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 (e isto sem falar nos dialetos 'crioulos' do Caribe) (...) É engraçado como eles [sociedade branca elitista] gozam a gente quando a gente diz que é *Framengo*. Chamam a gente de ignorante dizendo que a gente fala errado. E de repente ignoram que a presença desse *r* no lugar do *l* nada mais é do que a marca lingüística [sic] de um idioma africano, no qual o *l* inexistente. Afinal quem é o ignorante? Ao mesmo tempo acham o maior barato a fala dita brasileira que corta os erres dos infinitivos verbais, que condensa *você* em *cê*, o *está* em *tá* e por aí afora. Não sacam que tão falando pretuguês (GONZALEZ, 2020, p.70).

Esses conceitos, mas sobretudo o movimento de Lélia Gonzalez é filosófico. A filosofia é crítica, formulação de questionamentos e desestabilização de posturas enraizadas. O fazer filosófico nos exige reflexões e revisões constantes a respeito da filosofia, de suas narrativas e de seus protagonismos. E Lélia Gonzalez nos

proporcionou isso de forma intensa e exemplar. Diante de tantas contribuições, a grande dúvida é: Por que ela ainda não é reconhecida no ambiente filosófico como filósofa?

Se há dificuldade a partir da apropriação do cânone filosófico, quais seriam as dificuldades no que se refere a uma revisão, no sentido ampliação desse cânone? No sentido de desafiar, confrontar a filosofia hegemônica com base androcêntrica? Gonzalez ousou propor temáticas e metodologias “diversas” de reflexão filosófica, sendo apagada da historiografia filosófica e seus trabalhos durante muito tempo foram ignorados, não sendo assumidos como filosóficos até a atualidade.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A finalidade deste artigo foi pontuar e valorizar os aportes filosóficos da pensadora Lélia Gonzalez não somente na fissura com o cânone filosófico, mas na apropriação de tal cânone, o qual lhe confere o *status* de referência de intelectualidade filosófica brasileira. O objetivo aqui foi lançar luz ao debate, na tentativa de se compreender a dinâmica do contexto filosófico, a situação das mulheres negras neste contexto, abrindo espaço para a escuta e acolhimento da filosofia de Lélia Gonzalez como uma das vozes que têm falado, ao longo da história, dos conhecimentos ocidentais, mas que, historicamente, não têm sido ouvidas. Nesse contexto, é fundamental reconhecê-la como filósofa e questionar a perspectiva excludente do cânone filosófico. Além disso, compreendemos a importância de realizar um movimento de inserção de seus escritos na bibliografia filosófica, nos currículos, nas aulas e, sobretudo, reconhecer o seu lugar de uma das principais “intelectuais negras na compreensão do Brasil”.

Neste sentido, Joana Tolentino, no texto *Lélia Gonzalez: uma filósofa brasileira abalando as estruturas*, afirma:

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 (TOLLENTINO, 2019, p.74).

Em última análise, reconhecer o empreendimento filosófico da obra de Lélia Gonzalez é deslocar a filosofia de território e, sobretudo, deslocar a hegemonia de gênero e cor ainda presente no campo filosófico.

### Referências Bibliográficas:

COLLINS, Patricia Hill. (2019) **Pensamento Feminista Negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento**; tradução Jamile Pinheiro Dias. 1 ed. São Paulo: Boitempo.

DUARTE, Marco José de; OLIVEIRA, Dandara Felícia Silva; IGNÁCIO, Késia Mayra Rodrigues. (2021) Gênero, Raça e Sexualidade: Uma Proposta de Debate Interseccional? In: Diversidade sexual, étnico-racial e de gênero: temas emergentes. Organização Bruna Andrade, 1. Ed. Salvador, BA.

FANON, Frantz. *Pele Negra, Máscaras Brancas*. Salvador: EDUFBA, 2008.

GONZALEZ, Lélia. O papel da mulher na sociedade brasileira. Apresentado no Spring Symposium The Political Economy of the Black World, Los Angeles, Center for Afro-American Studies: UCLA, 1979

\_\_\_\_\_. “Racismo e sexismo na cultura brasileira”. In: Ciências Sociais Hoje, Revista da Anpocs, São Paulo, n.2, 1983, pp. 223-244.

\_\_\_\_\_. (1981) A mulher negra na sociedade brasileira: uma abordagem político-econômica, In: Primavera para as Rosas Negras: Lélia Gonzalez em Primeira Pessoa. Diáspora Africana: Editora Filhos da África, 2018, p. 34-53.

\_\_\_\_\_. A categoria político-cultural de amefricanidade. In: *Tempo Brasileiro* n. 91/93. Jan/Jun, 1988, p. 69-82.

\_\_\_\_\_. *Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos*. Organização Flávia Rios, Márcia Lima. 1º Ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

GONZALEZ, Lélia e HASENBALG, Carlos. *Lugar de Negro*. 1º Ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2022.

KILOMBA, Grada. (2019) Memórias da Plantação: Episódios de racismo cotidiano; tradução Jess Oliveira. 1 ed. Rio de Janeiro: Cobogó.



LEAL, Halina. *Feminismo Negro*. Blogs de Ciência da Universidade Estadual de Campinas: Mulheres na Filosofia, v. V.6, 2020, p. 16-23.

LOURO, Guacira Lopes. “Mulheres na sala de aula” In: DELS PRIORE, Mary (org.) *História das Mulheres no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006, p.443-481.

RATTS, Alex e RIOS, Flávia. Lélia Gonzalez. São Paulo: Selo Negro, 2010 (Coleção Retratos do Brasil Negro).

TOLLENTINO, Joana. Lélia Gonzalez: uma filósofa brasileira abalando as estruturas. *Revista Em Construção*, n.5, 2019, p.73-83.