

# Amefricanidade: Proposta feminista negra de organização política e transformação social

por **Cláudia Pons Cardoso** | professora adjunta, Universidade do Estado da Bahia  
ponscardoso@yahoo.com.br

## Introdução

O pensamento de mulheres negras brasileiro vem sendo parido à luz de saberes, práticas e experiências cotidianas de resistência das mulheres negras. Gestado e alimentado por valores, princípios e cosmovisão com referenciais negroafricanos-indígenas/amefricanos, constituído e elaborado por diferentes linguagens, se manifesta em diversas áreas, faz da pluralidade da diáspora negra, sua riqueza. Herdeiro do legado e da tradição do pensamento de Lélia Gonzalez, intelectual negra brasileira, que lançou outro olhar sobre as trajetórias de mulheres negras e indígenas, visando ao iluminar suas estratégias históricas de luta concorrer para a autodefinição da mulher negra (Gonzalez 1983). O pensamento da autora tem destacada importância para o feminismo negro, não só do Brasil, mas da América Latina e Caribe. Ela aportou questões centrais para a construção de um feminismo afrolatinoamericano que ainda hoje alimentam nossos debates.

Neste artigo, exploro como a categoria político-cultural amefricanidade, desenvolvida por Lélia Gonzalez, mais do que um instrumento de análise constitui uma formulação teórico-política feminista negra decolonial de agenciamento, contribuindo para a construção de um outro projeto civilizatório, referenciado em diferentes epistemes em oposição ao projeto global deshumanizador vigente. Para apresentar o argumento, tomo como ponto de partida que a categoria ao trazer em seu bojo a valorização das diferentes experiências políticas-culturais-estéticas-religiosas de resistência na diáspora contra as opressões, desenvolvidas por mulheres e homens negros, em especial

pelos mulheres negras, buscando anunciá-las como processos pedagógicos de aprendizagem, disseminando narrativas distintas da história única hegemônica, aporta elementos que contribuem para a definição de uma concepção pedagógica feminista negra decolonial.

## Amefricanidade: Para uma pedagogia feminista negra decolonial

*Amefricanidade*, [...] Reconhecê-la é, em última instância, reconhecer um gigantesco trabalho de dinâmica cultural que não nos leva para o lado do Atlântico, mas que nos traz de lá e nos transforma no que somos hoje: *amefricanos*. (Lélia Gonzalez, 1988a, 79)

Com a categoria político-cultural de Amefricanidade, Lélia Gonzalez mostra que a presença efetiva de mulheres e homens negros nos diferentes países das Américas e Caribe foi constante, entretanto, ocultada e silenciada pela negação da existência desses, como *ser*, como sujeitos agenciadores. Os passos negros foram invisibilizados pelo discurso do colonialismo que os inventou como incivilizados, primitivos e pelo aviltamento sistêmico na atualidade. O contexto de reflexão de origem da categoria é traçado pelo colonialismo e pela colonialidade, ou seja, a lógica global desumanizadora que permanece mesmo após o fim do colonialismo e mantém o homem branco heterossexual cristão como padrão inalterado de humanidade a ser valorizada (Quijano 2010). Lélia Gonzalez opera com raça e racismo como estruturantes de uma classificação e hierarquização global, e não como epifenômeno,

contudo sem menosprezar a existência ou reduzir o impacto de outros eixos de hierarquização, pois considera a opressão interligada (Collins 1986).

Diante disso, defende com a aplicação da categoria promover o deslocamento do olhar, alterando o lugar de enunciação das narrativas do centro da Europa para as margens da América, propõe produzir conhecimento “desde dentro as culturas indígenas e africanas” para contrapor interpretações centradas na visão de mundo do pensamento europeu (Cardoso 2014, 970). Como exemplo, no texto, “A Socio-Historic Study of South-Amefrican Christianity: The Brazillian Case”, Lélia Gonzalez explora a criação das Irmandades Católicas Negras no período escravista brasileiro para demonstrar uma expressão concreta da Amefricanidade no passado, deixada como legado. Ressalta as estratégias de sobrevivência de mulheres e homens negros escravizados, que se utilizaram da negociação e da resistência com perspicácia e sagacidade em muitos momentos, tanto para se manterem vivos quanto para preservarem seus saberes, crenças, valores e heranças culturais, e caracteriza isto como o começo da América. Conforme seu argumento, as Irmandades Católicas Negras, no Brasil, desempenharam o papel de mediadoras com o modelo dominante, posto que por um lado serviam de proteção aos que frequentavam “para receber “informações” religiosas” e por outro lado eram usadas “como um subterrâneo através do qual eles mantiveram os benefícios e práticas da herança africana” (Gonzalez 1988d, 213, tradução nossa). Eram espaços para socialização, vivências de experiências, organização de planos, fortalecimento da humanidade atacada diariamente. Dessa maneira, defende Lélia Gonzalez, mulheres e homens negros formaram a estrutura de sua religião africana no Brasil, “não foi em nenhum caminho baseado em qualquer modelo europeu, ou mesmo em um único modelo Africano”, por isso conclui, “não podemos aceitar a ideia comum de que o sincretismo caracteriza o sistema de crenças Amefricano no Brasil” (Gonzalez 1988d, 213, tradução nossa). O ponto de partida da investigação, de Lélia Gonzalez, reside no lado ‘de cá’ do Atlântico, no lado da diáspora negra e dos povos indígenas. Ela nos ensina a refutar explicações fornecidas

pelo olhar hegemônico europeu e oferece uma reinterpretação amefricanizada a partir da *América*, entendida como

sistema etnogeográfico de referência, é uma criação nossa e de nossos antepassados no continente em que vivemos, inspirados em modelos africanos. Por conseguinte, o termo *amefricanas/americanos* designa toda uma descendência: não só a dos africanos trazidos pelo tráfico negreiro, como a daqueles que chegaram à AMÉRICA muito antes de Colombo. Ontem como hoje, *amefricanos* oriundos dos mais diferentes países têm desempenhado um papel crucial na elaboração dessa Amefricanidade que identifica, na Diáspora, uma experiência histórica comum que exige ser devidamente conhecida e cuidadosamente pesquisada. (Gonzalez 1988a, 77, grifas da autora)

A amefricanidade é constituída pelos acontecimentos da travessia do Atlântico, matizada pelos diferentes contextos e cosmovisões das Américas e Caribe, e atua para a construção de “toda uma identidade étnica”, sublinha Lélia Gonzalez (1988a, 76), em referência à valorização das experiências e da história das (os) amefricanas (os) na diáspora negra. Identidade, aqui, percebida como lugar de enunciação de fala, nessa direção, importante lembrar, como afirma Linda Alcoff, que o colonialismo criou identidades, silenciou e desautorizou epistemicamente algumas e fortaleceu outras, sendo assim “um projeto de decolonização epistemológica presume a importância epistêmica da identidade porque entende que experiências em diferentes localizações são distintas e que a localização importa para o conhecimento”, dessa forma, identidade é entendida como processo de construção de sentidos para as experiências individuais e coletivas e narrativas históricas (Alcoff 2016, 136).

Nesse movimento de construir conhecimento a partir da identificação das diferentes experiências, defende Lélia Gonzalez, se faz necessário determos o “olhar para melhor apreendermos a importância das mulheres nas lutas das comunidades amefricanas de ontem e hoje” (Gonzalez 1988c, 24), uma vez que constituíram/constituem um dos

sujeitos mais desautorizados e silenciados. Ressalta, diante dessa realidade, a necessidade imperiosa de investigar e anunciar o lugar epistêmico das mulheres negras na amefricanidade, não só as narrativas contra o colonialismo moderno de sujeitos femininos apagados pela historiografia hegemônica, como as experiências diárias das amefricanas da atualidade, que continuam a enfrentar o racismo, o sexismo, o classismo, a heterossexualidade como norma e outras iniquidades sociais.

O trato dos efeitos do racismo e sexismo e a produção de desigualdades para as mulheres negras e indígenas no Brasil, nas Américas e Caribe tem destaque no pensamento de Lélia Gonzalez, muito embora não tenha desenvolvido investigação aprofundada sobre a realidade das indígenas, ao incluí-las em suas reflexões de modo a enfatizar a discriminação e exclusão históricas, tem por objetivo as anunciar como sujeitos de direito e protagonistas de um longo processo de resistência e resiliência, pretende, ainda, registrar e ratificar uma relação de parentesco entre mulheres negras e indígenas cunhada na luta contra as opressões.<sup>1</sup>

Lélia Gonzalez propõe a articulação entre racismo e sexismo com o intuito de entender a forma como as mulheres indígenas e negras “dada a sua posição social, que se articula com sua discriminação racial e sexual, são elas que sofrem mais brutalmente os efeitos da crise”. Por isso, sublinha a relevância de “esclarecer a articulação entre as categorias de raça, classe, sexo e poder”, na medida em que a investigação, assim realizada, “desmascara as estruturas de dominação de uma sociedade e de um estado” (Gonzalez 1988b, 138). Ao interseccionar sexo, classe e raça, ou, em suas palavras, articular as categorias procura “faz[er] submergir as desigualdades de gênero que colocam as mulheres negras em uma dimensão das relações sociais diferentes das mulheres brancas” (Cardoso 2014, 974), embora não explicita a categoria gênero Segundo Lélia Gonzalez:

É importante insistir que, no quadro das profundas desigualdades raciais existentes no continente, se inscrevem e muito bem articuladas, a desigualdade sexual. Se trata

de uma dupla discriminação das mulheres não brancas da região: as amefricanas e as ameríndias.

O duplo caráter de sua condição biológica – o racial e o sexual – faz que elas sejam as mulheres mais oprimidas e exploradas de uma região de capitalismo patriarcal-racista dependente. Justamente porque esse sistema transforma as diferenças em desigualdade, a discriminação que elas sofrem assume um caráter triplo, dada sua posição de classe: ameríndias e amefricanas fazem parte, em sua grande maioria, do imenso proletariado afrolatino americano. (Gonzalez 1988b, 137-138, tradução nossa)

Lélia Gonzalez situa as mulheres negras e indígenas no contexto da colonialidade e destaca “nós, mulheres e não brancas, temos sido faladas, definidas e classificadas por um *sistema ideológico de dominação* que nos infantiliza” (Gonzalez 1988b, 135, grifas da autora), busca com a assertiva denunciar e investigar a especificidade da lógica de dominação e expropriação desse modelo sobre corpos construídos a partir da negação, como são as mulheres pertencentes aos grupos sociais racialmente discriminados. Diz: “Ao nos impor um lugar inferior no interior de sua hierarquia (apoiado em nossas condições biológicas de sexo e raça), suprime nossa humanidade justamente porque nos nega o direito de ser sujeitos não só do nosso próprio discurso, mas de nossa própria história” (Gonzalez 1988b, 135, tradução nossa).

O lugar social de inferiorização e exclusão da mulher negra foi anunciado, como evidencia Lélia Gonzalez, quando “abolida sua humanidade, elas são vistas como corpos animalizados: por um lado são os “burros de carga” do sexo (de que as mulatas brasileiras são um modelo). Desse modo, se constata como a superexploração econômica se faz aliada a superexploração sexual” (Gonzalez 1988b, 139, tradução nossa). Aqui em diálogo direto com a colonialidade de gênero, analisa como os corpos femininos racializados foram construídos no colonialismo para sustentar o modelo de exploração e opressão disseminado globalmente, tanto para regular as relações de produção quanto as relações sociais, relações afetivas e sexuais.

Como escrevi em outros textos (Cardoso 2019), e recupero aqui, Maria Lugones, inspirada na definição de colonialidade de Anibal Quijano, desenvolve o Sistema Moderno Colonial de Gênero, resultado do projeto colonial europeu, que impôs uma série de distinções dicotômicas e hierárquicas sobre os colonizados a serviço do homem branco ocidental. Entre elas a divisão entre humano e não humano, sua classificação primária, seguida pela invenção de gênero, que carrega em sua constituição a supremacia do homem branco europeu detentor de direitos sobre as mulheres de seu próprio grupo, a mulher branca europeia, percebida como companheira e reprodutora da raça e do capital, ela também humana e, por último, a divisão homem e mulher, constituindo a marca do humano e da civilização (Lugones 2008, 2011). Esse sistema construiu o gênero e as relações de gênero hegemônicas, isto é, organizou de fato e direito, somente, as vidas de mulheres e homens brancos, burgueses e heterossexuais. As pessoas colonizadas se transformaram em machos e fêmeas, sendo assim, a “mulher colonizada” é uma categoria vazia: nenhuma fêmea colonizada é uma mulher”. E todas as violências e violações a que estarão submetidas se orientam por esta premissa (Lugones 2011, 106).

O pensamento de Lélia Gonzalez, chega ao presente, portanto, dialogando com o debate atual sobre gênero e colonialidade, ou seja, mostra o lugar de gênero reconfigurado por raça na estruturação da dinâmica de exploração capitalista. Seus estudos evidenciam que o lugar ocupado pelas mulheres negras no gênero define, inclusive, o padrão de feminilidade associado à mulher branca; o de masculinidade associado ao homem branco provedor e proprietário do feminino ideal, e a heterossexualidade como modelo para assegurar a manutenção e perpetuação do modelo familiar nuclear branco cristão conservador. Ao identificar e analisar os processos que construíram corpos femininos racializados como não humano e não mulher, revela e evidencia a complexidade das violências produzidas sobre esses corpos. Lélia Gonzalez opera com os princípios que constituem o que é conceituado como modernidade/ colonialidade e colonialidade de gênero (Quijano 2010; Lugones 2011; Grosfoguel 2018). Suas reflexões são contribuições teóricas que oferecem

lentes de interpretação, ensinam a promover posicionamentos críticos à realidade adversa do mundo organizado por sólidas fronteiras de hierarquização e segregação e apontam caminhos de investigação para fazer submergir o lugar social determinado às mulheres não brancas nesse cenário.

A Amefricanidade tem, assim, em sua concepção um caráter distintivo que a define como proposição pedagógica decolonial feminista, manifesto na tessitura de um caminho de aprendizagem, constituído pelos saberes e as histórias reescritas pelas mulheres contra a subalternização e exploração. Como conceitua Catherine Walsh, pedagogia presente nas ações de oposição historicamente levadas a termo pelos subalternizados para enfrentar processos de opressão, construindo respostas alternativas a essa dominação, apontando para outras formas de organização social e política. Pedagogia como “práticas, estratégias e metodologias que são entrelaçadas e são construídas tanto em resistência e oposição, como na insurgência, *el cimarronaje*, a afirmação, a re-existência e a re-humanização” (Walsh 2013, 29, tradução nossa).

As autoras feministas decoloniais Yuderkys Espinosa, Diana Gómez, María Lugones e Karina Ochoa, no texto “Reflexiones pedagógicas en torno al feminismo decolonial: una conversa en cuatro vocês” (2013, 412), seguem a mesma direção, conceituam pedagogia feminista decolonial como aquela que tem por objetivo “procurar acima de tudo o desenvolvimento da capacidade de (re)pensar o mundo e questioná-lo todo”; promover a investigação dos processos que instituíram determinadas visões de mundo em detrimento de outras, aliados à imposição de uma ordem social que se estrutura na manutenção de privilégios de alguns grupos sociais, desenvolver um novo ponto de vista (2013, 412, tradução nossa). A Amefricanidade ao recuperar experiências, que ensinaram as mulheres negras e indígenas a defender a si mesmas e a seu grupo, e ao apresentá-las como processos pedagógicos de aprendizagem, que oportunizam a compreensão e intervenção na realidade social, oferece contribuições significativas ao feminismo negro decolonial em seu objetivo de

transformar radicalmente as relações de opressão e dominação que tem submetido, ao longo da história, as mulheres racialmente discriminadas e inferiorizadas.

## Finalizando

A amefricanidade propõe, portanto, iluminar as insurgências organizadas contra processos de aviltamento, destacar as metodologias e estratégias de mobilização, e investigar como a difusão de valores e saberes partilhados pelos subalternizados garantiram caminhos alternativos para estancar o sequestro cotidiano da existência humana, levado a cabo pelas rotas de desumanização e violências inauguradas pelos colonizadores, principalmente para as mulheres negras e indígenas. É, assim, um chamado para uma 'mirada' de aprendizagem com as lutas históricas que têm assegurado a nossa existência e sobrevivência na adversidade.

A amefricanidade é epistêmica, busca desaprender a narrativa hegemônica e a desaprender do conhecimento branco colonizador, para pensar e elaborar novos critérios epistemológicos e categorias de análise, que promovam contranarrativas decoloniais, nascidas das trajetórias dos sujeitos situados nas periferias, nos lugares marginalizados, subvertendo o polo de enunciação e validação do discurso do lado colonizador para o do colonizado. A categoria promove um deslocamento epistêmico do feminismo negro, considerando que os pressupostos que orientam as avaliações e a produção de novos conhecimentos e significados são originários das próprias mulheres negras, que, com isso, assumem a realização da autodefinição. Com a categoria Lélia Gonzalez nos instiga a interpretar pedagogicamente as histórias daquelas que nos antecederam, apreender seus métodos e práticas transgressores das relações de poder assimétricas como processos pedagógicos. Ensina a valorização de múltiplos saberes e experiências diversas e concretas dos sujeitos para produzir novas estratégias epistemológicas para geração de conhecimentos relevantes para a emancipação social coletiva, que façam frente e ajudem a projetar respostas ao racismo patriarcal heteronormativo.

## Notas

- <sup>1</sup> Em 2004 por época da I Conferência Nacional de Políticas para as Mulheres, as mulheres indígenas e negras assinaram uma Aliança de Parentesco. Ver Aliança de Parentesco por determinação das mulheres negras e indígenas, 21 de julho de 2004, [http://www.dhnet.org.br/tecidosocial/anteriores/ts067/documentos\\_cnpm.htm](http://www.dhnet.org.br/tecidosocial/anteriores/ts067/documentos_cnpm.htm).
- <sup>2</sup> Sobre gênero e como a discussão permeia o pensamento de Lélia Gonzalez, ver Cardoso (2014).

## Referências

- Alcoff, Linda Martín. 2016. "Uma epistemologia para a próxima revolução". *Sociedade e Estado* 31 (1): 129-143.
- Cardoso, Cláudia Pons. 2014. "Amefricanizando o feminismo: o pensamento de Lélia Gonzalez". *Revista Estudos Feministas* (Florianópolis) 22 (3): 965-986.
- Cardoso, Cláudia Pons. 2019. "Redes feministas no enfrentamento do racismo patriarcal heteronormativo". In: *Mundos de mulheres no Brasil*, organizado por Ana Maria Veiga, Claudia Regina Nchnig, Cristina Scheibe Wolff e Jair Zandoná, 19-28. Curitiba: CRV.
- Collins, Patricia Hill. 1986. "Learning from the Outsider Within: The Sociological Significance of Black Feminist Thought". *Social Problems* 33 (6): 14-32.
- Espinosa, Yuderlys, Diana Gómez, María Lugones, Karina Ochoa. 2013. "Reflexiones pedagógicas en torno al feminismo decolonial: Una conversa en cuatro vocês". In: *Pedagogias decoloniales: Prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir*, editado por Catherine Walsh, tomo I, 403-441. Quito, Ecuador: Ediciones Abya-Yala.
- Gonzalez, Lélia. 1983. "Racismo e sexismo na cultura brasileira". In: *Movimentos sociais urbanos, minorias e outros estudos*, por L. A. Silva et al., 223-244. Ciências Sociais Hoje, n. 2. Brasília: Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais/ANPOCS.
- Gonzalez, Lélia. 1988a. "A categoria político-cultural de amefricanidade". *Brasileiro* (Rio de Janeiro), n. 92/93 (jan./jun.): 69-82.
- Gonzalez, Lélia. 1988b. "Por um feminismo afrolatinoamericano". *Revista Isis Internacional* (Santiago) 9: 133-141.
- Gonzalez, Lélia. 1988c. "Nanny". *Humanidades* (Brasília) 17 (ano IV): 23-25.
- Gonzalez, Lélia. 1988d. "A Socio-Historic Study of South-African Christianity: The Brazilian Case." *Journal of the Interdenominational Theological Center* 16 (1-2): 206-216.
- Grosfoguel, Ramón. 2018. "Para uma visão decolonial da crise civilizatória e dos paradigmas da esquerda ocidentalizada". In: *Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico*, organizado por Joaze Bernardino-Costa, Nelson Maldonado-Torres e Ramón Grosfoguel, 55-77. Belo Horizonte: Editora Autêntica.
- Lugones, María. 2008. "Colonialidad y género". *Tabula Rasa* (Bogotá) 9 (jul./dic.): 73-101.
- Lugones, María. 2011. "Hacia um feminismo decolonial". *La Manzana de la Discordia* 6 (2): 105-119.

Quijano, Aníbal. 2010. "Colonialidade do poder e classificação social". In: *Epistemologias do Sul*, organizado por Boaventura de Sousa Santos e Maria Paula Meneses, 84-10. São Paulo: Cortez.

Walsh, Catherine. 2013. "Lo pedagógico y lo decolonial: Entretejiendo caminos". In: *Pedagogías decoloniales: prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir*, editado por Catherine Walsh, Tomo I, 23-68. Quito, Ecuador: Ediciones Abya-Yala. //