

Lélia Gonzalez: a *amefricanidade* como contributo para a construção de uma nova epistemologia

MARIA DO CARMO REBOUÇAS DA CRUZ FERREIRA DOS SANTOS*

Resumo: O presente artigo tem como objetivo analisar a categoria político-cultural da *Amefricanidade*, concebida pela intelectual Lélia Gonzalez, e seu potencial epistemológico para reorientar as investigações nas ciências sociais. Com a categoria político-cultural de *Amefricanidade* Gonzalez ousou fazer uma crítica radical da razão eurocêntrica. Como sujeita de seu próprio discurso, realizando um descentramento epistêmico, nos propôs uma nova perspectiva científica para a compreensão da experiência vivida por negros(as) da diáspora nas Américas a partir de suas próprias categorias. Em sua obra, a crítica ao colonialismo e ao eurocentrismo é realizada por uma postura afrocêntrica, construída a partir da experiência diaspórica comprometida com o rompimento com o colonialismo imperialista. Metodologicamente o trabalho foi realizado por meio de uma revisão bibliográfica da obra de Gonzalez em diálogo com o campo teórico afrocêntrico. Como resultado, avaliamos que uma epistemologia *amefricana* permite interromper o processo de interpretação do mundo e sobretudo das experiências negras a partir de uma matriz eurocêntrica e nos oferece a senha para criar conceitos, categorias, metodologias e teorias epistemologicamente *amefricanocentradas*.

Palavras-chave: Amefricanidade, Lélia Gonzalez, afrocêntrico, *amefricanocentrada*.

Lélia Gonzalez: *amefricanity* as a contribution to the construction of a new epistemology

Abstract: This article aims to analyze the political-cultural category of *Amefricanity*, conceived by the intellectual Lélia Gonzalez, and its epistemological potential to reorient investigations in the social sciences. With the political-cultural category of *Amefricanity* Gonzalez dared to make a radical critique of Eurocentric reason. As the subject of his own discourse, performing an epistemic decentralization, she proposed a new scientific perspective for understanding the experience lived by blacks from the diaspora in the Americas from their own categories. In her work, the criticism of colonialism and Eurocentrism is carried out by an Afrocentric stance, built on the diasporic experience committed to breaking with imperialist colonialism. Methodologically, the work was carried out through a bibliographic review of Gonzalez's work in dialogue with the Afrocentric theoretical field. As a result, we believe that *Amefrican* epistemology allows us to interrupt the process of interpreting the world and, above all, of black experiences from a Eurocentric matrix and offers us the password to create epistemologically *amefrican-centered* concepts, categories, methodologies and theories.

Key words: Amefricanity; Lélia Gonzalez, afrocentric, *amefrican-centered*.



* MARIA DO CARMO REBOUÇAS DA CRUZ FERREIRA DOS SANTOS é Doutora em Desenvolvimento, Sociedade e Cooperação Internacional pelo Centro de Estudos Avançados e Multidisciplinares da Universidade de Brasília.

Introdução

Nas ciências sociais vigora até os dias de hoje uma dominação na produção de sentidos e saberes sobre a diáspora africana que tem contribuído para a manutenção de uma razão colonial que produz discursos, enquadramentos teóricos e embasamentos ideológicos e que por sua vez servem para manter intactas as estruturas do racismo e da subalternização de negras e negros.

Poucos foram os(as) intelectuais negros(as) que, no seu tempo, conseguiram romper o racismo que organiza a vida social brasileira e produzir interpretações e análises da realidade social nacional e internacional tendo como eixo uma perspectiva afrocentrada. Lélia de Almeida Gonzalez foi uma dessas intelectuais.

*Amefricana*¹ brasileira, filósofa, historiadora e ativista, Lélia Gonzalez desenvolveu inúmeros trabalhos acerca da situação de exclusão e discriminação racial e de gênero a que estavam submetidas a diáspora africana, tanto no contexto brasileiro quanto no cenário latino-americano. Foi pioneira no Brasil na defesa da articulação entre as categorias de raça, classe, sexo e poder para desmascarar as estruturas de dominação da sociedade colonial. Realizou uma crítica arrojada sobre a inserção do negro na sociedade colonial de capitalismo dependente, questionou e desconstruiu o mito da democracia racial tudo isso por meio de uma obra que estava permeada por uma crítica contundente a estrutura de organização do pensamento moderno/colonial eurocêntrico.

As correntes de pensamento contra-hegemônicas que elaboram críticas ao

particularismo do pensamento ocidental têm em comum a refutação da manutenção de instrumentos e categorias privilegiados pela experiência do Ocidente na análise e explicação de fenômenos fundadas em outras experiências históricas. Como bem pontuado por Mundimbe (2013), a singularidade das experiências históricas é uma evidência e, portanto, é preciso, para poder pensar, partir das próprias estruturas pois é possível extrair de cada experiência suas normas específicas de inteligibilidade.

Esta é uma das chaves explicativas por meio da qual se pode compreender o trabalho desenvolvido por Lélia Gonzalez quando, na década de 1980, do século XX, nos ofereceu um novo quadro de análise da realidade da diáspora africana nas Américas.

O pensamento de Lélia Gonzalez e por conseguinte a ideia de *Amefricanidade* é tributário de um contexto de produção política e teórica do mundo africano e da sua diáspora em um momento histórico importante para a descolonização e a luta contra o racismo no mundo. Lélia Gonzalez, como uma intelectual forjada no pan-africanismo, juntamente com grandes intelectuais de sua época, acompanhou e incidiu nas grandes discussões internacionais que ocorreram nas décadas de 1970 e 1980 sobre a “experiência vivida do negro” no sentido de Frantz Fanon (2005), ou seja, na sua experiência de confrontação com o racismo, o sexismo, o colonialismo e o capitalismo.

Como forma de compreender o processo histórico de formação do Brasil e das Américas, a autora elaborou um de seus trabalhos mais relevantes,

constante do texto “A categoria político-cultural da *Amefricanidade*” (GONZALEZ, 1988).

¹ No presente artigo, os termos *Amefricanidade*, *amefricana* e *amefricano* serão grafados em itálico em conformidade com a escrita original

desenvolvendo a categoria analítica político-cultural *Amefricanidade* por meio da qual, em suas palavras, “incorpora todo um processo histórico de intensa dinâmica cultural (adaptação, resistência, reinterpretação e criação de novas formas)” (GONZALEZ, 1988, p. 76).

Em sua proposta, de perspectiva anticolonial, a crítica ao colonialismo e ao eurocentrismo é realizada por uma postura afrocêntrica, construída a partir da experiência diaspórica comprometida com o rompimento com o colonialismo imperialista.

Com a categoria político-cultural de *Amefricanidade* Gonzalez ousou fazer uma crítica radical da razão eurocêntrica. Como sujeita de seu próprio discurso, realizando um descentramento epistêmico, nos propôs uma nova perspectiva científica para compreensão da experiência vivida por negros(as) da diáspora nas Américas a partir de suas próprias categorias.

Portanto, o presente artigo tem como objetivo analisar a categoria político-cultural *Amefricanidade* e afirmar a sua potência epistemológica para reorientar teoricamente as investigações nas ciências sociais e contribuir para a edificação de um campo crítico e inovador do pensamento social brasileiro.

Inicialmente faremos um panorama geral da obra e do pensamento de Lélia Gonzalez. Em um segundo momento, delinearemos a categoria *Amefricanidade* a partir da análise dos seus textos sobre o tema. Por fim, averiguaremos a potência da categoria *Amefricanidade* como uma nova epistemologia capaz de contribuir para a edificação de um campo crítico e inovador do pensamento social brasileiro e, sobretudo, para prefigurar cenários de

transformação da realidade dos(as) negros(as) nas Américas.

Situando a produção intelectual de Lélia Gonzalez

Lélia Gonzalez compõe um panteão de intelectuais brasileiros(as) que no seu tempo conseguiram interpretar o Brasil de forma aguçada e pragmática, levando em consideração as complexidades que envolvem as ilações sobre um país que sempre viveu na sombra colonial de uma suposta modernidade e se forjou sob o signo de um *ethos* racista.

Como poucos de seu tempo, Lélia Gonzalez conseguiu traduzir o Brasil a partir de uma perspectiva anticolonial analisando o modelo de desenvolvimento brasileiro assentado em bases raciais, patriarcais e em um capitalismo dependente que até aquele momento tinha projetado uma sociedade brutalmente desigual de uma Maioria negra Minorizada, no sentido de Santos (2018; 2020), no acesso e fruição de todos os bens que podem conformar uma vida digna (GONZALEZ, 1980; GONZALEZ, 1982a).

Sua produção teórica está permeada por uma compreensão profunda do colonialismo interno vivido pela sociedade brasileira que tem no racismo e no eurocentrismo suas principais características como denunciado em toda a sua obra.

Ao longo dos vinte anos de sua produção intelectual como docente da PUC do Rio de Janeiro e ativista do Movimento Negro Organizado e do Movimento de Mulheres Negras no Brasil, Gonzalez passou a limpo a história da sociedade brasileira negritando as interdições e violências sofridas pela maioria de sua população vítima de um projeto de poder racista sustentado por uma ideologia de democracia racial.

Nas últimas duas décadas pesquisadores(as) das mais diversas áreas e ativistas têm visibilizado a obra de Lélia Gonzalez e mobilizado seu pensamento para compreender o Brasil atual e prefigurar alternativas, apostando na dimensão contemporânea de suas ideias como forma de luta contra a opressão.

Neste conjunto, encontramos os trabalhos seminais de Luiza Bairros (1999), Raquel de Andrade Barreto (2005), Elizabeth do Espírito Santo Vianna (2006) e Flávia Rios e Alex Ratts (2010) e estudos que mobilizam o pensamento de Lélia Gonzalez para questionar campos de saberes como o Direito (PIRES, 2016), a Antropologia (RATTS, 2010), Estudos Feministas (CARDOSO, 2014), Linguística (NASCIMENTO, 2019), dentre outros.

Como bem salientado por Barreto (2018), devemos inscrever Lélia Gonzalez no pensamento social brasileiro como uma genuína intérprete negra do Brasil. Com efeito, toda a obra de Lélia Gonzalez será uma tentativa de compreender o Brasil a partir de uma perspectiva de mulher negra que se debruçou sobre análises da formação do capitalismo brasileiro com recorte racial, denunciou e desconstruiu o mito da democracia racial, questionou o feminismo branco eurocêntrico e reivindicou os feminismos negros, se vinculou a uma visão afrocentrada da realidade brasileira e da diáspora africana nas Américas.

A produção intelectual de Lélia Gonzalez se desenvolveu em um espaço-tempo informado pelas transformações do debate nacional em um contexto de ditadura civil/militar e seu distensionamento e do debate internacional permeado pelas denúncias de racismo sofrido pela diáspora africana

e pela recolonização econômica e cultural do continente africano.

Luiza Bairros nos relata, e podemos inferir de seus escritos, que Lélia Gonzalez talvez tenha sido a militante negra que mais participou de seminários e congressos fora do Brasil, nas décadas de 1970 e 1980, contribuindo para revelar a democracia racial como mito e ao mesmo tempo compreender outros modos de pensar a diáspora (BAIRROS, 1999).

Na esteira dessa militância pan-africanista, não foi à toa que Lélia Gonzalez esteve atenta ao desenvolvimento de uma literatura nacional e internacional afrocentrada e aprofundou seus estudos a partir das obras de pensadores como Abdias do Nascimento, Clovis Moura, W.E.B. Dubois, Frantz Fanon, Walter Rodney, Cheik Anta Diop, Ivan Van Sertima, Marcus Garvey, Amílcar Cabral, Theophile Obenga e Molefi Kete Asante.

Com Frantz Fanon e autores como Freud, Lacan e DM Magno, Gonzalez mobilizou categorias da psicanálise para desvelar os danos psicológicos causados pelo racismo, a colonização e a alienação dos subalternizados (GONZALEZ, 1983a). Ainda articulando essa matriz de pensamento, Gonzalez desenvolveu inúmeros escritos acerca da situação de exclusão e discriminação a que estavam submetidas às mulheres negras, tanto no contexto brasileiro quanto no cenário latino-americano, defendendo a articulação entre as categorias de raça, classe, sexo e poder para desmascarar as estruturas de dominação da sociedade colonial (GONZALEZ, 1979; GONZALEZ, 1981a; GONZALEZ, 1981b; GONZALEZ, 1983a; GONZALEZ, 1985; GONZALEZ, 1988a; GONZALEZ, 1988c). Com efeito, Sueli Carneiro (2020) vai nos dizer que Lélia Gonzalez estabeleceu as

bases para o movimento de mulheres negras no Brasil e a senha para o que viria a ser conhecido como feminismo negro.

A crítica ao colonialismo e ao imperialismo

Uma marca dos trabalhos de Lélia Gonzalez é a sua crítica aguçada ao colonialismo e ao imperialismo que confere a toda a sua obra uma importância singular no campo acadêmico, mas também permite uma compreensão de seu trabalho numa perspectiva que a aproxima de autores pós-coloniais ou decolônias.

O enquadramento que Lélia Gonzalez fazia de suas análises dentro de uma perspectiva de colonialidade buscava demonstrar, de forma pioneira, em sua época, a impossibilidade de compreensão das desigualdades sem as interdições impostas pela lógica colonizante da hierarquia e superioridade cultural ocidental que inferiorizou tudo o que era diferente a ela e que teve no racismo o seu princípio organizador.

Para a autora, “o racismo desempenhará um papel fundamental na internalização da “superioridade” do colonizador pelo colonizado” (GONZALEZ, 1988, p. 72). Com o objetivo de explorar e oprimir o colonizado, o racismo se apresentava como um racismo aberto ou como um racismo disfarçado ou por denegação.

O primeiro era característico da colonização anglo-saxônica com o estabelecimento de uma racionalidade racista baseada na supremacia racial branca e para tanto a institucionalização de uma segregação racial explícita, tendo como maior exemplo, segundo a autora, a África do Sul e Estados Unidos. O racismo por denegação seria mais característico da colonização ibérica onde prevalece uma racionalidade racista

de assimilação, miscigenação e democracia racial muito mais eficaz de alienação dos discriminados do que o racismo aberto, segundo a autora.

Lélia Gonzalez nos aponta como a formação das sociedades ibéricas e seu modelo de sociedade são estruturados a partir de hierarquias raciais com técnicas jurídico-administrativas de segregação racial e de gênero e como esse modelo é levado para as colônias latinas. Em suas palavras:

O racismo latino-americano é suficientemente sofisticado para manter negros e índios na condição de segmentos subordinado no interior das classes mais exploradas, graças à sua forma ideológica mais eficaz: a ideologia do branqueamento. Veiculadas pelos meios de comunicação em massa e pelos aparelhos ideológicos tradicionais, ela reproduz e perpetua a crença de que as classificações e o valores do Ocidente branco são os únicos verdadeiros e universais (GONZALEZ, 1988, p. 72).

Segundo a autora, a ideologia do branqueamento sustentada pelo mito da superioridade branca produziu uma das formas mais insidiosas e eficazes do racismo que foi a denegação, ou seja, o desejo do embranquecimento e negação da própria raça, da própria cultura, fragmentando a identidade racial.

As implicações desse racismo para as sociedades colonizadas nas Américas foram as estratégias diferenciadas de resistência realizadas pelos africanos e seus descendentes nas colônias. Para Lélia Gonzalez, o racismo sofrido pelos estadunidenses reforçou a sua identidade racial amalgamando movimentos pelos direitos civis dos negros e dando ímpeto a conquistas sociais bastante significativas emblematizadas pela derrubada das políticas de Jim Crowe. Por outro lado, nas sociedades sob o jugo

do racismo por denegação a força cultural foi a mais expressiva forma de resistência, em que pese também tenha florescido ainda que sob o manto do não reconhecimento e invisibilidade, trabalhos importantes como de Frantz Fanon e Abdias do Nascimento.

A categoria político-cultural da Amefricanidade

Lélia Gonzalez foi detentora de uma produção interdisciplinar prolífera expressa em congressos, artigos e livros, marcadamente nas décadas de 1970 e 1980, momento em que ela começou a delinear a perspectiva da *Amefricanidade*.

Para Lélia Gonzalez, a categoria *Amefricanidade* estaria ligada a ideia de *Afrocentricity*, Pan-africanismo e de *Negritude* que têm em comum o re-centramento do sujeito negro, africano e da diáspora, como sujeito histórico. A produção desse conceito aparece no conjunto de textos da autora da década de 1980, entre eles “Racismo e sexismo na cultura brasileira”, “Nanny”, “A socio-historic study of South-amefrican christianity: the brazilian case” e “As *amefricanas* do Brasil e sua militância”.

Contudo, foi com o artigo “A categoria político-cultural da *Amefricanidade*” publicado na Revista Tempo Brasileiro, em 1988, que Lélia Gonzalez negritou e sistematizou a sua visão do que poderia ser uma perspectiva de análise da realidade americana fundada na realidade histórica dos(as) africanos(as) da diáspora.

Duas inquietações levaram Lélia Gonzalez a refletir sobre uma categoria de pertencimento que levasse em consideração a realidade histórica e cultural dos negros nas Américas desde antes da invasão colonial: (i) a presença negra na construção cultural do continente americano; e (ii) a

contradição nas lutas e resistências negras no Novo Mundo muitas delas invisibilizadas ou inferiorizadas pela postura político-ideológica imperialista dos EUA.

Fruto de suas viagens pelo continente americano e assentada em uma crítica a ideia de latinidade das Américas hegemonzada pela experiência branca e europeia, Lélia Gonzalez constatou as similaridades culturais e linguísticas entre o Brasil e outras sociedades latino-americanas e caribenhas derivadas da mesma matriz africana que denotava, para ela, a influência negra na cultura de todo o continente, que contudo, foram rasuradas pelo viés ideológico do branqueamento e ressignificados por um viés eurocêntrico de cultura popular.

Conquanto Lélia Gonzalez visse uma similaridade entre a experiência brasileira e caribenha no que diz respeito a africanização do continente, ela compreendia a experiência estadunidense como mais particular em razão do tipo de colonização e racismo sofridos pelos negros da diáspora desse país, fortemente influenciada pela religião protestante que por sua vez propiciou formas distintas de resistência cultural.

Em contraposição a este particularismo representado pelos afro-americanos que no processo histórico poderia hegemonzar a experiência da diáspora africana no continente e se pretender universal, Gonzalez propôs a adoção do termo “*amefricanos*” para designar a todos os negros e negras da diáspora no continente americano.

Essa abordagem implicaria, em suas próprias palavras, em “ultrapassar as limitações de caráter territorial, linguístico e ideológico abrindo novas perspectivas para um entendimento mais profundo dessa parte do mundo onde ela

se manifesta: a América e como um todo (Sul, Central, Norte e Insular)” (GONZALEZ, 1988, p. 76).

Portanto, seguindo essa linha de pensamento, geograficamente a *Amefricanidade* estaria referenciada em uma territorialidade múltipla situada em todo o continente americano e suas ilhas. Culturalmente a categoria incorporaria todo o processo histórico de adaptação, resistência, reinterpretação e criação de novas formas de uma dinâmica cultural afrocentrada. A categoria resgataria o processo histórico de construção de uma identidade americana de raiz africana que remonta a era pré-colombiana e se consolida com a colonização². Enquanto linguagem a categoria contribuiria para o entendimento da realidade afrocentrada e para a afirmação de um novo sujeito (GONZALEZ, 1988, p. 76).

Nas palavras de Lélia Gonzalez, *Amefricanidade*:

Resgata uma unidade específica, historicamente forjada no interior de diferentes sociedades que se formam numa determinada parte do mundo. Portanto, a *América*, enquanto sistema etno-geográfico de referência, é uma criação nossa e de nossos antepassados no continente em que vivemos, inspirados em modelos africanos. Por conseguinte, o termo *amefricanas/amefricanos* designa toda uma descendência: não só a dos africanos trazidos pelo tráfico negreiro, como a daqueles que chegaram à AMÉRICA muito antes de Colombo (GONZALEZ, 1988, p. 77).

Para Lélia Gonzalez, para além das similaridades que unia os *amefricanos* das

diversas partes das Américas, como a raiz africana, uma outra experiência histórica os aproximava: o racismo. Para a autora:

Embora pertençamos a diferentes sociedades do continente, sabemos que o sistema de dominação é o mesmo em todas elas, ou seja: o racismo essa elaboração fria e extrema do modelo ariano de explicação, cuja presença é uma constante, em todos os níveis de pensamento, assim como parte e parcela das mais diferentes instituições dessas sociedades (GONZALEZ, 1988, p. 77).

Dito de outra maneira, o racismo, como uma experiência pessoal e coletiva que atravessa o(a) negro(a) da diáspora, seria fator de unidade desse mesmo grupo.

Precavidamente, Lélia Gonzalez também reconhecia que a experiência *amefricana* se diferenciava daquela dos africanos que permaneceram no continente, antecipando-se, assim, a uma crítica essencialista ao seu trabalho. Como contraponto ela argumentava que *Amefricanidade* importava em uma dinâmica cultural de constante adaptação, reinterpretação e resistência. Para ela, “enquanto *amefricanos*, temos nossas contribuições específicas para o mundo pan-africano. Assumindo nossa *Amefricanidade* podemos ultrapassar uma visão idealizada, imaginária ou mitificada da África” (GONZALEZ, 1988, p. 78).

É importante enfatizar que essa perspectiva analítica pode sofrer críticas do *mainstream* ocidentalocêntrico que invariavelmente vê nas abordagens epistêmicas afrocentradas um caráter romântico com relação a diáspora

(SERTIMA, 1997). Então quando Gonzalez se refere aos nossos antepassados, ela se refere textualmente aos africanos que se deslocaram do Continente africano para o continente americano ainda na Pré-história.

² É importante que se advirta que Lélia Gonzalez se alinha a todo um campo teórico desenvolvido por Cheik Anta Diop (DIOP, 1991), com a ideia dos berços civilizacionais e Ivan Van Sertima com a presença e o legado dos africanos negros nas Américas antes da invasão europeia

africana das Américas representada pela categoria *Amefricanidade* como se fosse homogênea e não fosse mediada pelas circunstâncias históricas.

Lélia Gonzalez reconheceu em toda a sua análise a multiplicidade de experiências históricas e culturais dos(as) *amefricanos(as)*, reconhecendo a sua dialética e heterogeneidade. Da mesma forma não ignorou as relações de poder envolvidos nessa abordagem, antes, o conflito particularmente relacionado aos afro-americanos foi uma das inquietações que deram ímpeto ao desenvolvimento da perspectiva *amefricana*.

De todo modo, uma eventual crítica nessas bases seria reflexo do realismo crônico de muitos teóricos que invariavelmente rotulam como romântico e essencialista qualquer crítica radical ao eurocentrismo e a valorização de experiências local e historicamente referenciadas.

Com efeito, tendo pleno conhecimento das diferenças culturais instituídas pela escravidão e o colonialismo entre a África e a sua diáspora, Lélia Gonzalez reconhecia que a dinâmica cultural não nos levaria para o outro lado do Atlântico, mas nos traria de lá e nos transformaria em *amefricanos* (GONZALEZ, 1988, p. 79).

A Amefricanidade como contributo para a construção de uma nova epistemologia

De acordo com o Dicionário Oxford de Filosofia, por epistemologia se compreende:

Teoria do conhecimento. Algumas de suas questões centrais são: a origem do conhecimento; o lugar da experiência e da razão na gênese do conhecimento; a relação entre o conhecimento e a certeza; entre o conhecimento e a impossibilidade

de erro; a possibilidade do ceticismo universal; e as formas de conhecimento que emergem das novas conceitualizações do mundo (BLACKBURN, 1997, p. 118).

Patrícia Hill Collins nos alerta para as relações de poder que mediam e condicionam a epistemologia:

A epistemologia investiga os padrões usados para avaliar o conhecimento ou o motivo pelo qual acreditamos que aquilo em que acreditamos é verdade. Longe de ser um estudo apolítico da verdade, a epistemologia indica como as relações de poder determinam em que se acredita e por quê (COLLINS, 2019, p. 402).

Sob a matriz moderna/colonial em que vivemos, a epistemologia construiu um modelo hegemônico de ciência moderna, sustentado por uma racionalidade eurocêntrica de explicação dos fenômenos sociais que pressupõe uma única possibilidade de natureza humana que, por sua vez propicia a construção de um padrão de humanidade incapaz de acessar as múltiplas possibilidades de ser existentes, de dignidade humana possíveis. Ao eleger como padrão de normalização da condição humana o modelo de sujeito universal de origem europeia, masculino, branco, cristão, heteronormativo, proprietário, tal concepção gera hierarquização entre seres humanos, saberes e cosmovisões que são interditados e invisibilizados.

Contudo, o questionamento sobre a condição do(a) sujeito(a) na produção do conhecimento é um dos grandes aportes do pensamento anticolonial expresso em vários campos de conhecimento, como o afrocêntrico já explicitado ao longo deste artigo e o feminista, para citar dois. Com efeito, o conhecimento situado é uma das contribuições de Donna Haraway (1995) à epistemologia, uma vez que a autora

destaca que falamos sempre de um lugar nas relações sociais de poder.

A perspectiva da *Amefricanidade* proposta por Lélia Gonzalez alicerça e ao mesmo tempo prefigura a instauração de uma nova reflexão sobre os postulados modernos/coloniais de construção dos(as) sujeitos(as) e do conhecimento relocando e recentrando a diáspora e o conhecimento por ela produzido, configurando novas conceitualizações do mundo, residindo nestes aspectos o seu potencial epistemológico.

O trabalho intelectual desenvolvido por Lélia Gonzalez tratou de conceber uma visão, uma perspectiva do caráter histórico e culturalmente posicionado dos fenômenos sociais, hegemonizado em grande parte das Américas pela experiência afrodiaspórica e, assim, apreender o caráter dinâmico e situado da realidade, inspirados em uma consciência coletiva de raiz africana.

Com *Amefricanidade* Lélia Gonzalez vai a um só tempo, por um lado, afirmar o processo histórico e cultural da diáspora africana nas Américas negado pelo colonialismo como fator de dominação e reinstalou-lo como fator de unidade, resistência e emancipação e, por outro lado, inscrever ontologicamente o(a) sujeito(a) diaspórico(a) como sujeito(a) não da modernidade/colonialidade, mas um(a) sujeito(a) anticolonial, autorreferenciado(a) em seu coletivo, emancipado(a) a partir das bordas.

Em seu próprio texto Lélia Gonzalez nos deu a chave para abrir vários portais de conhecimento que podem ser trilhados para a construção de uma racionalidade *amefricana* e que a presente análise não tem a pretensão de esgotar.

Para Lélia Gonzalez, uma abordagem que considerasse a história, a geografia, a cultura e a linguagem da diáspora nas Américas poderia ser a senha para

instituição de uma ontologia e uma episteme do(a) negro(a) na diáspora. Em uma palavra, uma abordagem que tivesse o condão de formar um novo *ethos* que ela viria a denominar de *Amefricanidade*.

Considerada como elemento decisivo para a emancipação para as pessoas de origem e ascendência africana, a cultura é a estrutura conceitual que dá coerência ao pensamento dos teóricos afrocêntricos (ASANTE, 2009). Tendo como um de seus núcleos estruturantes a cultura, podemos inferir que a perspectiva *amefricana* de Gonzalez, se assenta na ideia de cultura enquanto dispositivo de luta e insurgência porque se o racismo e a colonialidade eram a negação do direito de um povo de possuir a própria história, a cultura seria a afirmação do processo histórico.

Outro aspecto relevante da categoria *Amefricanidade* exposto por Lélia Gonzalez foi o caráter epistêmico da linguagem. Segundo Asante apud Gonzalez (2018, p. 331), “nossa linguagem deve contribuir para o entendimento de nossa realidade (...) não levar a confusão”. Partindo dessa afirmação e tendo em vista a crítica a autodesignação dos estadunidenses negros de *african-americans*, Lélia Gonzalez nos adverte sobre a hierarquia que poderia ser criada com a adoção desta mesma denominação com as variantes nacionais – *afrocolombianos*, *afroperuanos*, uma que vez o termo *african-american* ou *afro-american* já que carrega em si um signo, um peso imaginário, mas também real, do imperialismo estadunidense.

Para ela era impossível que os negros atingissem uma autoconsciência enquanto descendentes de africanos se continuassem presos a uma linguagem racista. Por isso, “politicamente era muito mais democrático, culturalmente muito mais realista e logicamente muito

mais coerente identificar-nos a partir da categoria de *Amefricanidade* para designar a todos nós e nos autodesignarmos em nossas variantes nacionais *amefricanos*: de Cuba, do Haiti, do Brasil (...)" (GONZALEZ, 2018, p. 332).

Lélia Gonzalez também vai situar a temporalidade e reivindicar a ancestralidade da *Amefricanidade* que, segundo ela, se estruturou no decorrer dos séculos que marcam a presença negra nas Américas, manifestando-se nas revoltas e estratégias de resistência cultural no período escravocrata cuja expressão máxima foram os quilombos, patrimônio dos(as) negros(as) em toda a diáspora africana.

A história de Zumbi dos Palmares e Nanny são reivindicados por Lélia Gonzalez como mitos fundadores da *Amefricanidade* que através de suas trajetórias de luta foram capazes de afirmar a história do povo negro, em suas palavras, “naquilo em que ele demonstrou sua capacidade de organização e de proposta de uma sociedade alternativa” (GONZALEZ, 1988). Neste aspecto o pensamento de Gonzalez encontra sintonia com o pensamento visionário de W.E.B Du Bois no início do século XX que nos advertia que não poderíamos esquecer “os métodos que desenvolvemos para enfrentar a escravidão e lutar contra o preconceito, mas aprendê-los para que sirvam de instrução a nós mesmos e aos outros” (DU BOIS, 1973, p. 144 apud RABAKA, 2009, p. 132).

De outra forma, com *Amefricanidade* Lélia Gonzalez tensionou e questionou o eurocentrismo que impôs uma ontologia moderna/colonial de superioridade racial ao mesmo tempo em que re-centrou o sujeito moderno/colonial na figura do(a) negro(a). Em uma palavra, com *Amefricanidade*, Lélia Gonzalez

reivindica que o povo *amefricano* seja o principal e único possível fator de resistência contra a ordem colonial e racista nas Américas.

Nesse sentido, *Amefricanidade*, na nossa avaliação, pode ser compreendida como uma epistemologia afrocentrada que afirma o processo histórico e cultural da diáspora africana nas Américas pré e pós colonial e inscreve o(a) sujeito(a) diaspórico(a) como agente de sua própria história, centrado(a) em sua própria ontologia, referenciado em uma experiência de organização social e de luta coletiva.

A potência dessa perspectiva se revela como um marco fundante das lutas contemporâneas contra a colonialidade e o racismo ao mesmo tempo em que nos municia de uma metodologia para realizar um trabalho de educação político-cultural com o propósito de ajudar o povo *amefricano* a se apropriar do seu direito de possuir e ser sujeito(a) da sua própria história.

Com essa perspectiva Lélia Gonzalez, pioneira de um pensamento anticolonial, nos deu a senha para a libertação dos referenciais teóricos e paradigmas culturais coloniais e a construção de uma razão *amefricana* tributária de múltiplos processos histórico-culturais que podem guiar nossa práxis para realidades contra-hegemônicas alternativas ao colonialismo e ao racismo a que os(as) *Amefricanos(as)* ainda estão sujeitos(as).

Considerações finais

Ao observar o passado com uma distância de mais de trinta anos desde a criação da categoria político-cultural da *Amefricanidade* e do período mais prolífero da produção de Lélia Gonzalez constatamos a atualidade do seu pensamento e a dimensão contemporânea de sua epistemologia. O

mundo mudou, o Brasil mudou, mas ao mesmo tempo permanecem notórias as dimensões fundamentais engendradas pela modernidade/colonialidade para inferiorização ontológica e epistemológica dos(as) *amefricanos(as)*, denunciados por Lélia Gonzalez em toda a sua obra.

A *amefricana* brasileira Lélia Gonzalez nos legou um rico e complexo trabalho teórico, explicitamente conectado com seu lugar e sua identidade, desenvolvido no chão da militância e da universidade por meio de uma prolífera produção sobre os mecanismos de sujeitamento do(a) negro(a) nas Américas através do colonialismo, eurocentrismo, capitalismo, racismo e sexismo expressa em artigos de opinião, entrevistas, artigos científicos, livros e conferências nacionais e internacionais.

A obra de Lélia Gonzalez se inscreve no campo da filosofia e da história política com forte influência da abordagem afrocentrista que percebe os africanos e sua diáspora como sujeitos e agentes de sua própria história. A elaboração da perspectiva *amefricana* foi um contributo fundamental de suas ideias e teve o condão de inscrever o pensamento de Lélia Gonzalez entre os intelectuais históricos que a precederam e sustentaram a agência e a autossuficiência africana.

Com *Amefricanidade*, Lélia Gonzalez propicia um impulso teórico às análises e interpretações críticas fundadas em uma perspectiva afrocêntrica nos fornecendo um ferramental metodológico assentado nas múltiplas experiências histórico-culturais das negras e dos negros nas Américas.

Ao mesmo tempo, a perspectiva *Amefricana* cultiva uma abertura epistêmica, como bem salientado pela própria Lélia Gonzalez, por ser uma

categoria que vem sendo construída pelos(as) *amefricanos(as)* das diversas partes das Américas que exige ser devidamente conhecida e cuidadosamente pesquisada.

Nesse sentido, cabe aos intelectuais que militam na vida política e acadêmica se apropriarem da racionalidade *amefricana* com vistas a adensá-la e mobilizá-la como lente para interpretar a sociedade moderna/colonial. Isso implica em um comportamento intelectual de permanente justiça epistêmica articulado a um esforço de interpretação da realidade levando em consideração as realidades históricas dos africanos e da sua diáspora e da produção intelectual daí advinda, rompendo de uma vez por todas com o complexo colonial.

Uma epistemologia *Amefricana* tem o potencial de conformar uma nova topografia de estudos onde *amefricanos* e *amefricanas* possam definir os termos e abordagens desse relevo e serem sujeitos e beneficiários das pesquisas daí decorrentes, sendo esse o objetivo de um próximo trabalho.

Concluindo, uma epistemologia *amefricana* permite interromper o processo de interpretação do mundo e sobretudo das experiências negras a partir de uma matriz eurocêntrica e nos oferece a senha para criar conceitos, categorias, metodologias e teorias epistemologicamente *amefricanocentradas*.

Referências

ASANTE, M. K. Afrocentricidade: notas sobre uma posição disciplinar. In: NASCIMENTO, E. L. (Org.). **Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora**. São Paulo: Selo Negro, 2009. p. 93-110.

BAIROS, L. Lembrando Lélia Gonzalez. In: **Afro-Ásia** 23, p. 347-368, 1999.

BARRETO, R. A. **Enegrecedo o feminismo ou feminizando a raça**: narrativas de libertação em Ângela Davis e Lélia Gonzalez. 2005. Dissertação (Mestrado) - Departamento de História. Pontífice Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2005.

_____. Introdução. Lélia Gonzalez, uma intérprete do Brasil. In: GONZALEZ, L. **Primavera para as rosas negras: Lélia Gonzalez em primeira pessoa**. Diáspora Africana: Editora Filhos da África, p. 12-27, 2018.

BHARGAVA, R. Overcoming the Epistemic Injustice of Colonialism. **Global Policy**, Volume 4. Issue 4. November 2013.

BLACKBURN, S. **Dicionário OXFORD de Filosofia**. Rio de Janeiro: Zahar, 1997.

CABRAL, A. **Unity & Struggle**. Speeches and Writings. Second Edition. Pretoria: United Press, 2008.

CARNEIRO, S. **Lélia Gonzalez**: o feminismo negro no palco da história. Brasília: Abravideo, 2014.

_____. 2020. Pensando o Brasil. Disponível em <https://www.youtube.com/channel/UCe66MK5U4kzlhkqBbw57qg> Acesso em 14.05.2020.

CARDOSO, C. P. Amefricanizando o feminismo: o pensamento de Lélia Gonzalez. **Estudos Feministas**, Florianópolis, 22(3): 320, p. 965-986, 2014.

COLLINS, P. H. **Pensamento feminista negro: pensamento, consciência e a política de empoderamento**. São Paulo: Boitempo, 2019.

DIOP, C. A. **Civilization or barbarism**. An authentic anthropology. Chicago: Lawrence Hills Book, 1991.

FANON, F. **Pele negra máscaras brancas**. Tradução de Renato da Silveira. – Salvador: EDUFBA, 2008.

GONZALEZ, L. **Primavera para as rosas negras**: Lélia Gonzalez em primeira pessoa.

Diáspora Africana: Editora Filhos da África, 2018.

_____. Entrevista – Lélia Gonzalez. **Jornal do MNU**, 19, jul./ago, p. 8-9, 1991.

_____. Por un feminismo afrolatinoamericano. Santiago, **Revista Isis International**. Vol. IX, junio, Chile, MUDAR/DAWN, p. 133-141, 1988a.

_____. A categoria político-cultural de amefricanidade. In: **Tempo Brasileiro**. Rio de Janeiro, N° 92/93 (jan./jun.), p. 69-82, 1988b.

_____. Nanny. **Revista Humanidades**. v. 17, ano IV. Brasília, Universidade de Brasília, p. 23-25, 1988c.

_____. Mulher Negra. Afrodiáspora, Rio de Janeiro: **IPEAFRO**, v.3, n.6/7, p. 94-104, abr./dez, 1985.

_____. **Racismo e sexismo na cultura brasileira**. São Paulo, ANPOCS, Ciências Sociais Hoje, 2. ANPOCS, p. 223-244, 1983a.

_____. O movimento negro na última década. In: GONZALEZ, L.; HASENBALG, C. **Lugar de negro**. Rio de Janeiro: Marco Zero, p. 09-66, 1982a.

_____. A mulher negra na sociedade brasileira. In: Luz, Madel (Org.). **O lugar da mulher: estudos sobre a condição feminina na sociedade atual**. Rio de Janeiro: Graal, p. 87-104, 1982b.

_____. Mulher Negra: um retrato. **Jornal O Lampião**, n. 4. Rio de Janeiro, abril de 1979.

_____. A questão negra no Brasil. **Cadernos Trabalhistas**. São Paulo: Global Editora, 1980.

HARAWAY, D. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 5, p. 7-42, 1995.

MUDIMBE, V. Y. **A invenção de África. Gnose, filosofia e a ordem do conhecimento**. Luanda: Edições Pedagogo/Edições Mulemba, 2013.

NASCIMENTO, G. **Racismo Linguístico. Os subterrâneos da linguagem e do racismo**. Belo Horizonte: Letramento, 2019.

PIRES, T. R. O. Por uma concepção Amefricana de direitos humanos. In: BRANDÃO, C.; BELLO, E. (Org.). **Direitos Humanos e Cidadania no Constitucionalismo Latino-Americano**. 1ed.Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2016, p. 235-255.

RABAKA, R. Teoria Crítica Africana. NASCIMENTO, E. L. (Org.). **Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora.** São Paulo: Selo Negro, 2009. p. 129-146.

RATTS, A.; RIOS, F. **Lélia Gonzalez.** São Paulo: Selo Negro, 2010.

SANTOS, R. **Branquitude e televisão.** A nova (?) África na TV pública. Rio de Janeiro: Editora Gramma, 2018.

SERTIMA, I. V. **The African presence in Ancient America.** They came before Columbus. New York: Random House, 1997.

_____. **Maioria Minorizada. Um dispositivo analítico de racialidade.** Rio de Janeiro: Telha, 2020. (No prelo).

VIANA, E. E. S. **Relações raciais, gênero e movimentos sociais: o pensamento de Lélia Gonzalez (1970 – 1990).** 2006. Dissertação (Mestrado) - Instituto de Filosofia e Ciências Sociais. Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2006.

Recebido em 2020-05-29

Publicado em 2020-11-13