



RAÇA, GÊNERO E TERRITÓRIO NA PRODUÇÃO EPISTEMOLÓGICA DO DIREITO A PARTIR DE UMA PERSPECTIVA AMEFRICANA

RACE, GENDER AND TERRITORY IN THE EPISTEMOLOGICAL PRODUCTION OF LAW FROM AN AMERICAN PERSPECTIVE

Samara Tirza Dias Siqueira¹

RESUMO

A vida do povo africano em diáspora é marcada por processos de resistência e reinvenção de mundo. As mulheres negras ladino-amefricanas merecem destaque nesses contextos em razão da sua mobilização e proposição de estratégias para lutar contra a violência colonial racista, sobretudo no local de produção epistêmica. Assim, esta pesquisa busca identificar de que forma a interlocução entre raça, gênero e território pode contribuir para a produção epistemológica no direito. Para isso, verificou-se a relação de mulheres negras em diáspora na América-Ladina e visualizou-se a Amefricanidade enquanto categoria possível para nortear a produção epistemológica crítica no direito. Percebeu-se que o conhecimento jurídico é moldado pelas lógicas da colonialidade do saber, em relação às quais a amefricanidade é viável para uma recentralização epistêmica afrocentrada e crítica ao eurocentrismo.

Palavras-chave: Amefricanidade; Colonialidade do Saber; Epistemologia Jurídica.

ABSTRACT

The life of African people in diaspora is marked by processes of resistance and reinvention of the world. Ladino-American black women deserve prominence in these contexts due to their mobilization and proposition of strategies to fight against racist colonial violence, especially in the place of epistemic production. Thus, this research seeks to identify how the interlocution between race, gender and territory can contribute to the epistemological production in Law. For this, the relationship of black women in diaspora in América-Ladina was verified and the Amefricanity was seen as a possible category to guide the critical epistemological production in law. It was perceived that legal knowledge is shaped by the logics of the coloniality of knowledge, in relation to which Amefricanity is viable for an Afro-centered epistemic recentralization and critical of Eurocentrism.

¹ Mestranda do Programa de Pós-graduação em Direito da Universidade Federal do Pará (PPGD/UFPa). Pesquisa financiada pela CAPES. E-mail: samara.tirza31@gmail.com.



Key-words: Amefricanidade; Colonialidade do Conhecimento; Legal Epistemology.

1 INTRODUÇÃO

Sabe-se que os processos de resistência marcaram a vida do povo africano na diáspora colonial forçada. No entanto, essa luta foi historicamente apagada pela forma como a história oficial do Ocidente foi contada, cujo foco foram as experiências dos colonizadores europeus.

Nos processos de luta pela sobrevivência africana em diáspora, as mulheres negras tiveram papéis essenciais, gestando estratégias de resistência e mobilizando a comunidade.

A relação com o território é algo caro para a luta de mulheres negras, pois onde chegaram precisavam encontrar uma forma de reconstruir o seu mundo do qual foi tirado, em meio à violência colonial racista e sexista. Essa forma de agência demonstra a capacidade de sobrevivência e resistência a partir de uma outra cosmovisão. Desse modo, a presente pesquisa pretende investigar de que forma a interlocução entre raça, gênero e território pode contribuir para a produção epistemológica do direito.

Para tanto, buscará compreender a relação entre raça, gênero e território a partir da teorização de mulheres latino-amefricanas, como Lerma (2016) e Zambrano (2017). Após, se tentará compreender a categoria político-cultural da amefricanidade, proposta por Lélia Gonzalez (1988), na sua dimensão de vivência territorial e produção epistemológica. Por fim, se verificará como tal categoria contribui para pensar epistemologias contra-hegemônicas nas ciências jurídicas.

A primeira parte da pesquisa explana os efeitos do racismo e do sexismo sobre a vida de mulheres negras desde a época da escravização, principalmente no que tange às violências sexuais e suposta propensão ao trabalho naturalizado.

Logo após, é demonstrada a relevância do território na vida de mulheres negras, que está muito além de um espaço físico, mas uma possibilidade de formação de identidade e produção de conhecimento.

A terceira parte discorre sobre a categoria político-cultural da amefricanidade, proposta por Gonzalez (1988), demonstrando a virada



epistemológica e metodológica que o conceito apresenta a partir de uma postura afrocentrada.

No último tópico, é realizada uma retrospectiva da construção do conhecimento jurídico no Brasil, identificando as características da colonialidade que o moldaram, bem como são apontados os elementos da amefricanidade como direção para uma outra produção da epistemologia jurídica.

2 A VIOLÊNCIA RACISTA E SEXISTA CONTRA MULHERES NEGRAS DESDE A ESCRAVIZAÇÃO

Sabe-se que a escravização foi o sistema social que estruturou a sociedade brasileira na forma como é conhecida a partir da Modernidade. Ao marcar com o extremo da violência a vida de povos africanos, o sistema ditou como pessoas negras seriam lidas e viveriam no Ocidente.

O conjunto colonização e escravização (o sucesso do empreendimento colonial não seria possível sem o sistema escravista) mostra o pior que uma sociedade pode fazer contra a outra, ilustrando o quão longe a crueldade humana pode chegar.

De acordo com Césaire (1978), o discurso que anuncia a colonização enumera todos os benefícios que ela traria: evangelização, filantropia, combate à ignorância, à doença, à tirania, propagação de Deus e extensão do direito. No entanto, a realidade é que o sistema colonial significou totalmente o contrário: quem atravessou as fronteiras do continente europeu foram aventureiros, piratas, comerciantes, armadores, mercadores, trazendo consigo uma forma maléfica e violenta de civilização que se viu obrigada internamente a expandir suas economias em escala mundial.

Com o empreendimento colonial, as pessoas brancas se estabeleceram como o sujeito referencial de humanidade, sendo a medida que apontaria o grau de desumanidade das/os outras/os. Segundo Schucman (2012), com a invenção do Novo Mundo e os processos históricos desta fase, como a colonização, começa a construção da branquitude², em que as pessoas brancas estabelecem a sua

² De acordo com Schucman (2012, p. 23): “a branquitude é entendida como uma posição em que sujeitos que ocupam esta posição foram sistematicamente privilegiados no que diz respeito ao acesso



identidade racial como norma, a partir da qual os grupos não brancos serão considerados marginais, desviantes e inferiores. Portanto, os “outros”.

A construção de ser a/o “outra/o” de alguém, perpassa pela ideia de que essa/e sujeita/o não pode falar por si, mas deve ser compreendida/o pelo olhar do referencial branco. Esse processo envolveu e envolve a vivência de povos não-brancos, todos aqueles que foram nomeados pela identidade branca: o indígena, o negro e o amarelo (considerando aqui os grupos que mais são discutidos no debate racial no Brasil).

Todavia, no processo de construção da “outridade”³, quando usada a lente de gênero para análise dos povos supramencionados, é possível identificar o (não) lugar em que a mulher negra foi posicionada em meio a essa dinâmica racial, qual seja: a outra do homem negro, com a sua experiência de gênero suprimida no debate centralizado na racialização negra masculina.

Isso decorre de uma dinâmica racial e de gênero histórica, que posicionou a mulher negra em um lugar no qual o debate genderizado era dominado pelas experiências de mulheres brancas, e o racismo denunciado dizia respeito à experiência negra masculina e heterossexual (KILOMBA, 2019).

Para compreender essa dinâmica, é necessário analisar em retrospecto como a mulher negra era posicionada no período da escravização, com violências específicas direcionadas à sua vida.

As mulheres negras, assim como os homens negros, eram vistas meramente como um objeto que gerava mão de obra e lucro. Desta forma, eram pressionadas a apresentar resultados de trabalho iguais aos dos homens, sob pena de sofrerem os castigos tradicionalmente aplicados somados a outras torturas realizadas em razão do gênero, como abuso sexual. Assim, como unidade de trabalho, não havia diferença de gênero, mas, no momento da punição, haviam violações perpetradas com requintes de crueldade em razão de serem mulheres (DAVIS, 2016).

a recursos materiais e simbólicos, gerados inicialmente colonialismo e pelo imperialismo, e que se mantêm e são preservados na contemporaneidade”.

³ Conceito abordado por Kilomba (2019, p. 78) para nomear a “personificação dos aspectos reprimidos pela sociedade branca”.



Percebe-se, então, a origem da violência sexual colonial que deixou marcas na vida das mulheres negras até os dias atuais. Sobre esse tipo de violência, Davis (2016) complementa:

Como mulheres, as escravas eram inerentemente vulneráveis a todas as formas de coerção sexual. Enquanto as punições mais violentas impostas aos homens consistiam em açoitamentos e mutilações, as mulheres eram açoitadas, mutiladas e também estupradas. (DAVIS, 2016, sem paginação)

O processo de racialização de homens negros e mulheres negras não pode ser entendido como uma experiência única, tendo em vista que a confluência do gênero produziu masculinidades e feminilidades diferentes, tanto na relação entre si quanto no tratamento dado pela branquitude. No que tange à experiência de mulheres, também não é viável compreendê-la como única, há diferença em como o gênero é construído na vida de mulheres negras (e racializadas em geral) e de mulheres brancas.

Historicamente, as mulheres negras sempre trabalharam mais fora de casa do que as mulheres brancas. Esta lógica ainda é decorrente do padrão escravista, pois, uma vez escravizadas, o trabalho compulsório sempre se sobressaiu a todas as áreas de sua vida (DAVIS, 2016).

O padrão de feminilidade e fragilidade imposto no decorrer dos séculos, não era destinado e tampouco se encaixava à mulher negra, mas se restringia ao papel de gênero e posição social exclusivos da mulher branca, uma vez que as mulheres negras sempre foram vistas como um indivíduo destinado ao trabalho pesado e deixada à sorte na sociedade, sem a necessidade de qualquer sujeito que a protegesse (CARNEIRO, 2003).

A narrativa da experiência única de gênero e de raça exclui e invisibiliza a realidade das mulheres negras. O racismo e o sexismo as posicionam em vulnerabilidade social agravada na sociedade, sendo a base da pirâmide social.

Vale ressaltar que a experiência de mulheres negras não pode ser interpretada de forma generalizada, sobretudo quando se observa que varia de um local para outro, conforme será explanado a seguir.

3 A RESISTÊNCIA DE MULHERES NEGRAS NA AMÉRICA LATINA



A América é marcada por uma história de resistência de povos originários e povos em diáspora, que lutaram para sobreviver e resistir contra toda a violência colonial e racista ao longo dos séculos. As mulheres negras exerceram e exercem papéis essenciais nos processos de proposição e execução de estratégia de lutas.

Compreender a articulação entre raça, gênero e território na vida de mulheres negras, significa visualizar como o racismo e o sexismo incidem na vida dessas mulheres, tal qual identificar como essas experiências serão diferenciadas a depender do território onde estejam.

Destaca-se que, para Gonzalez (1988), embora o continente americano (América do Sul, do Norte, Central e Insular) seja formado por diferentes sociedades, todas são estruturadas no mesmo sistema de dominação: o racismo, presente em todos os níveis de pensamento e nas instituições sociais.

No entanto, a autora traz algumas reflexões sobre os termos “afro-americano” e “africano-americano”. Gonzalez (1988) aponta que estas expressões levam à conclusão de que só haveriam pessoas negras nos Estados Unidos, não em todo o continente americano, assim como, por consequência, reforça inconscientemente a posição imperialista dos EUA, que afirmam ser a “América”.

Dessa forma, pressupondo a diferença nas experiências de mulheres negras em todo continente americano, sobretudo quando há uma relação de imperialismo e neocolonialismo entre países da América, pretende-se focar na relação que as mulheres negras latino-americanas têm com o território, principalmente para produzir resistência.

As/os afrodescendentes sequestradas/os e trazidas/os forçadamente para a América tiveram de aprender a construir e reconstruir os seus mundos dos quais foram tirados. Isto é, tiveram que sobreviver por meio de diversas práticas de resistência e insurgência, bem como estabelecer novas relações com a natureza, com outras/os pessoas de sua comunidade diaspórica e com o colonizador (LERMA, 2016). Na realidade, esse processo não é estanque. Mesmo após o fim do tráfico negro e abolição da escravização, a comunidade afrodescendente diaspórica



ainda continua lutando contra a violência neocolonial racista e criando estratégias de resistência.

Segundo Lerma (2016), desde a chegada das mulheres africanas no continente americano, as suas experiências têm sido marcadas por lutas políticas para sua sobrevivência, apropriação de um território desconhecido e criação de outras possibilidades para viverem nesses lugares e se relacionarem. A autora ensina que as mulheres africanas na diáspora americana estavam destinadas à implantação e prática de uma “política del lugar”⁴.

Compreender a ideia e relevância de localização permite uma melhor aceção do contexto socioeconômico, político e cultural no qual as mulheres querem (re)construir seu mundo, contrariando as concepções hegemônicas de território e mostrando como pensam a si mesmas (LERMA, 2016).

“Território” e/ou “lugar” não devem e não podem ser entendidos estritamente como algo relacionado ao espaço geográfico, pelo contrário, está muito além. Compostos por elementos imateriais, dizem respeito também à identidade e ao corpo como território/lugar de produção de conhecimento (LERMA, 2016).

A América Latina é um continente diverso, no qual a agência de mulheres negras é potente e merece reconhecimento em razão da sua pluralidade. Em geral, na mobilização dos movimentos sociais latino-americanos – movimento indígena, negro e de mulheres – as mulheres étnicas possuem grande agência, uma vez que se depararam com a discriminação racial e sexual não apenas no cotidiano social, como também no dia a dia dos movimentos.

Para denunciar e resistir a tais opressões, as mulheres negras latino-americanas têm atuado ao longo do tempo de forma transnacional (ZAMBRANO, 2017), em uma conexão que ultrapassa as fronteiras geográficas e políticas dos países. Essa conexão muito tem a ver com o vínculo territorial, o qual “revela que o espaço está investido de valores não apenas materiais, mas também éticos, espirituais, simbólicos e afetivos”. (CONRADO; CAMPELO; RIBEIRO; 2015, p. 218)

⁴ “La política del lugar es una praxis; es el nombre que podemos dar a la praxis de apropiación, defensa, reconstrucción del lugar, que exige la construcción de un conocimiento práctico de la naturaleza para la sobrevivencia y de un relacionamiento con los otros seres humanos”. (LERMA, 2017. p. 82)



Nesse sentido, Zambrano (2017, p. 17) explica que o ativismo de mulheres negras na América Latina se caracteriza por um aspecto transnacional, que, diferentemente do plano internacional, “possui um enfoque que permite observar as interações entre os indivíduos ou as relações dos indivíduos num determinado espaço que ultrapassa as fronteiras nacionais”.

A mobilização de mulheres negras latino-americanas é marcada por encontros nos quais se reuniram para pensar estratégias institucionais e sociais de combate ao racismo, sexismo e colonialismo:

Na década de 1980 na América Latina, a discriminação e a desigualdade por raça, gênero e outras categorias foram elementos levantados nos diferentes cenários internacionais em que participaram os movimentos sociais e instituições. As mulheres negras latino-americanas ocuparam os espaços internacionais de articulação, buscando alianças com as quais pudessem confrontar os processos de subordinação social e política desta população, em seus países e de maneira geral na região. (ZAMBRANO, 2017, p. 12)

O I Encontro de Mulheres Negras Latino-Americanas, realizado em 1992, foi um marco nesse contexto, pois tinha por objetivo apresentar uma resposta às comemorações que celebravam o quinto centenário do “descobrimento da América”, levando a verdade sobre essa invasão que marcou o início do maior e mais intenso tráfico de pessoas escravizadas no mundo. Para mais, as mulheres negras puderam pautar no Encontro a história do racismo e do sexismo nas sociedades latinas modernas, nas relações de raça e de gênero na região, além de proporem formas de combate a essas opressões (ZAMBRANO, 2017).

Em cada espaço de luta internacional, as mulheres negras chamaram atenção para as posições sociais em que estavam, denunciando que ocupavam a base da pirâmide social, sendo um cenário comum nas sociedades latino-americanas. Além disso, nos encontros tinham a oportunidade de consolidarem alianças entre as organizações sociais das quais faziam parte (ZAMBRANO, 2017).

A denúncia sobre as limitações de mulheres negras no acesso a direitos básicos e o recebimento dos piores salários, por ocuparem uma posição marginalizada no processo produtivo, levou ao entendimento de uma identidade



compartilhada, que deu origem a uma rede de ativismo composta por mulheres negras de diferentes países latino-americanos (ZAMBRANO, 2017).

A partir da percepção de lugar, é possível realizar uma leitura diferente da economia, da cultura, do capitalismo e da Modernidade (LERMA, 2016), que possibilita identificar com mais evidência como esses elementos atuam na vida de determinados grupos sociais.

Compreender a experiência de resistência, sobrevivência e ativismo de mulheres negras latino-americanas significa entender a articulação de raça, gênero e território, sendo este um elemento imprescindível na construção de mundo dessas sujeitas na diáspora. Dentro da dinâmica diaspórica africana, que envolve todos os elementos supramencionados, Gonzalez (1988) propõe a categoria político-cultural da amefricanidade, que será melhor abordada a seguir.

4 A POTÊNCIA DA CATEGORIA POLÍTICO-CULTURAL DA AMEFRICANIDADE

A resistência e a insurgência de povos colonizados na América Latina fizeram com que desenvolvessem uma relação outra com o lugar e sua comunidade. Tais estratégias ensejam uma cosmovisão centralizada na experiência de sujeitas/os marginalizadas/os, como é o caso da amefricanidade.

Tal categoria foi proposta pelo intelectual e feminista negra Lélia Gonzalez (1988), figura simbólica do movimento negro e do movimento de mulheres negras no Brasil, na América Latina e no Caribe.

Rios e Lima (2020) apresentam Lélia Gonzalez como alguém múltipla, com questionamentos complexos, referências diversas e um olhar voltado tanto para as transformações mundiais quanto para os acontecimentos nacionais. Para as autoras, Lélia foi uma intelectual pública e engajada, que se tornou referência para os movimentos sociais, principalmente antirracistas e feministas.

A categoria político-cultural da amefricanidade foi proposta por Gonzalez (1988) como um conceito potente, capaz de abarcar experiências africanas e indígenas no contexto americano. Surgiu a partir de uma recentralização epistêmica, engendrada pela reorientação investigativa de postura afrocêntrica como crítica ao eurocentrismo.



Inicialmente, Gonzalez (1988) aponta que não existe uma “América Latina”, tendo em vista toda a influência indígena e africana na formação do continente, invisibilizada pela crença de que a formação do inconsciente é exclusivamente branca e europeia. Portanto, na realidade, é uma América Ladina, fazendo jus ao verdadeiro legado cultural e histórico do lugar.

Segundo Cardoso (2014), a amefricanidade surge no contexto de diáspora negra e extermínio dos povos indígenas nas Américas, com destaque de histórias de resistência e luta de povos colonizados contra as violências perpetradas pela colonialidade do poder⁵.

Além disso, Gonzalez (1988) afirma que começou a pensar sobre a categoria da amefricanidade com base em uma contradição identificada nas formas político-ideológicas e de resistência negra no Novo Mundo: a passividade perante a posição político-ideológica imperialista dos Estados Unidos sobre a região. Nesse sentido, em contraposição aos termos “afro-american” e african-american”, Gonzalez (1988) propõe “amefricanos” para denominar todas/os as/os descendentes de africanas/os na América e aquelas/es que já estavam anteriormente à chegada de Colombo, com o intuito de se distanciar do pensamento de que só existiriam negras/os nos Estados Unidos e se contrapor ao imperialismo do país, que se afirma enquanto a “América”.

A amefricanidade é uma proposta abrangente e democrática em essência, visto que ultrapassa fronteiras para alcançar um entendimento mais profundo do que significa a América, conforme Lélia explica:

As implicações políticas e culturais da categoria de Amefricanidade (‘Amefricanity’) são, de fato, democráticas; exatamente porque o próprio termo nos permite 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 como um todo (Sul, Central, Norte e Insular). 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, isto é, referenciada em modelos como: a Jamaica e o akan, seu modelo dominante; o Brasil e seus modelos iorubá, banto e ewe-fon. Em consequência, ela nos encaminha no sentido da construção de toda uma

⁵ Quijano (2005) explica ser o elemento de colonialidade presente nas relações de poder pós período colonial.



identidade étnica. Desnecessário dizer que toda a categoria de amefricanidade está intimamente relacionada àquelas de *pan-africanismo*, *négritude*, *afrocentricity* etc. (GONZALEZ, 1988, p. 134-135, grifo da autora)

O processo histórico-cultural dos povos indígenas e africanos na América são o ponto principal da proposta da autora, tanto que orienta a metodologia empregada na categoria da amefricanidade:

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. Portanto, a América, enquanto sistema etnogeográfico de referência, é uma criação nossa e dos nossos antepassados no continente em que vivemos, inspirados em modelos africanos [...]. Ontem, como hoje, americanos 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, ano, p. 135, grifo da autora)

Gonzalez (1988) ensina que a experiência amefricana é diferente daquela das/os africanas/os que permaneceram no continente de origem. Assim, assumir a identidade amefricana permite estar além de uma percepção essencializada da África, bem como, simultaneamente, voltar o olhar para a realidade das/os afrodescendentes que estão na América Latina e focar na sua heroica resistência e criatividade na luta contra a escravização, o extermínio, a exploração, a opressão e a humilhação.

A amefricanidade é uma proposta contra-hegemônica ao modelo exclusivo racista colonialista de produção de conhecimento (CARDOSO, 2014), uma explosão criadora que permite abandonar a reprodução de um imperialismo que violenta os povos da América Latina e de muitas outras partes do mundo, reafirma a particularidade da experiência americana como um todo e reforça os laços com a África (GONZALEZ, 1988).

Logo, a amefricanidade não é ditada pelo continente africano e sequer pela hegemonia eurocêntrica, pelo contrário, é informada pela resistência e criatividade da luta negra em diáspora contra a colonização, cujo protagonismo é de mulheres. (PIRES, 2019)

A categoria também tem força epistêmica, pois pretende, de forma diversa, pensar e produzir conhecimento a partir das pessoas subalternas, excluídas



e marginalizadas. Recentraliza a/o sujeita/o do conhecimento, deslocando mulheres e homens negros/os e indígenas para o centro da investigação ao focar nas suas experiências de combate ao racismo e ao sexismo (CARDOSO, 2014).

Portanto, a amefricanidade é uma categoria cujo objetivo é oferecer caminhos para pensar e intervir de forma imbricada sobre todas as formas de opressão. É capaz de agregar disputas oriundas dos atravessamentos que o racismo, sexismo, cisheterossexualidade compulsória, capitalismo, cristianismo, capacitismo e imperialismo impõem aos corpos e experiências alvos da colonialidade. (PIRES, 2019)

Destarte, a amefricanidade é uma proposta potente para uma virada epistêmica produzida através do lugar da/o colonizada/o e da/o escravizada/o, historicamente silenciada/o e violentada/o pela colonialidade, pelo racismo, sexismo e as mais diversas formas de opressão. É uma proposta suficiente para recentralizar a produção epistemológica com base nos processos de resistência, a fim de tornar a ciência moderna mais democrática e menos excludente, pertinente para o direito.

5 AMEFRICANIDADE NO DIREITO: BREVES APONTAMENTOS PARA UMA RECENTRALIZAÇÃO EPISTÊMICA

A produção epistemológica é um lugar de disputa para povos marginalizados, visto que suas vozes foram silenciadas em prol de um conhecimento universal e válido estabelecido pelo colonizador. Tal violência reverberou pelos mais diversos campos das ciências, principalmente no direito, que no Ocidente tem base epistemológica eminentemente europeia.

O problema do eurocentrismo na produção do conhecimento está intrinsecamente relacionado à colonialidade. Grosfoguel (2008) explica que a colonialidade possibilita a compreensão da continuidade das formas coloniais de dominação mesmo após o fim formal da colonização, produzidas pelas culturas coloniais e estruturas do sistema-mundo capitalista moderno/colonial.

Nessa esteira, Quijano (2000) define colonialidade enquanto um elemento constitutivo e específico do padrão mundial de poder capitalista, fundada na imposição de uma classificação racial/étnica da população do mundo como base do



padrão de poder, que opera em todas as dimensões do cotidiano social. O autor atribui a origem e mundialização desse modo de classificação à constituição da América.

A colonialidade possui quatro dimensões identificadas e discutidas até os dias atuais, quais sejam: a do poder, do saber, do ser e do gênero. Para esta pesquisa, a dimensão que será debatida é a do saber.

A colonialidade do saber reflete a permanência hegemônica dos padrões eurocêntricos na produção de conhecimento entre as/os colonizadas/os, isso porque a partir do padrão de poder mundial imposto pela colonização, que se perpetuou no capitalismo e na globalização, “a Europa também concentrou sob sua hegemonia o controle de todas as formas de controle da subjetividade, da cultura e em especial do conhecimento, da produção de conhecimento” (QUIJANO, 2005).

Durante esse processo, os povos dominados (como africanos e indígenas na América) foram despojados de todos os elementos que compunham suas identidades antes do encontro com o colonizador, sobretudo a sua forma de produzir conhecimento:

Em primeiro lugar, expropriaram as populações colonizadas –entre seus descobrimentos culturais– aqueles que resultavam mais aptos para o desenvolvimento do capitalismo e em benefício do centro europeu. Em segundo lugar, reprimiram tanto como puderam, ou seja, em variáveis medidas de acordo com os casos, as formas de produção de conhecimento dos colonizados, seus padrões de produção de sentidos, seu universo simbólico, seus padrões de expressão e de objetivação da subjetividade. (QUIJANO, 2005, 121)

Logo, todo esse processo de expropriação significou, a longo prazo, um modo de colonização das perspectivas cognitivas, do imaginário, do universo de relações e das formas de produzir e atribuir sentido as experiências vividas. Em síntese, colonizou toda uma cultura (QUIJANO, 2005).

Por meio do processo de marginalização do conhecimento, surgiu uma das formas mais abrangentes e profundas de racismo, a saber, o racismo epistêmico:

A referida forma de racismo englobaria as presunções sobre o real, o verdadeiro e o bem; as mais intensas suposições primárias sobre a natureza da realidade (ontologia); as formas de saber dessa realidade



(epistemologia); e os contornos discutíveis de certo/errado ou da moralidade e dos valores (axiologia). (SILVA; PIRES, 2015, p. 69)

Entre as principais armas do racismo epistêmico está o silenciamento, que determina quem pode falar e ser ouvida/o e, conseqüentemente, quem será silenciada/o. O poder de ter sua voz escutada diz respeito, primeiramente, a quem o possui. Significa que surge de alguém que não é considerada/o a/o outra/o, isto é, o sujeito referencial que pode falar por si e em seu nome.

Poder falar e ser escutada/o foi algo suprimido no processo de colonização e escravização. Segundo Kilomba (2019), a boca, como símbolo da fala e da enunciação, através do racismo se torna uma parte do corpo prioritariamente oprimida, a qual os/as brancos/as querem e precisam controlar. Logo, é uma parte historicamente censurada. O controle da boca opera o silenciamento das vozes daquelas pessoas que não são autorizadas a falar por si, são descritas pelo sujeito branco e tornam-se a/o outra/o dele.

Kilomba (2019) descreve ainda o que é ser sujeito e estabelece a sua diferença em relação a ser objeto, aspecto importante para compreender a dinâmica do silenciamento. Ser considerado sujeito significa que pessoas podem exercer a sua subjetividade e estarem inseridas em diversas realidades sociais, além de poderem participar ativamente da sociedade, propondo temas e agendas no lugar em que habitam e cultivam suas relações sociais. Em contrapartida, ser considerado objeto significa não poder se autodefinir, mas ser apenas descrito e representado pelo grupo dominante (KILOMBA, 2019).

Compreender a relação entre sujeito, objeto e silenciamento, é essencial para reconhecer o local de privilégio do grupo dominante na produção epistemológica, em detrimento da subalternização do conhecimento produzido por grupos marginalizados.

Kilomba (2019) explica que o centro acadêmico não é um local neutro, é apenas mais um espaço de privilégio racial branco, em que o sujeito branco tem o poder de fala, ao passo que isto é negado às pessoas negras. Dessa forma, a academia se torna mais um lugar de violência racial contra pessoas negras, exercida principalmente por meio do silenciamento e desqualificação.



O conhecimento dominante estabelecido pelo colonizador foi imposto como universal, válido e objetivo. Por conseguinte, o sujeito branco caracterizou o conhecimento de grupos racializados como desviante, enquanto o seu é o centro, a norma. Ademais disso, ditou os seus pressupostos de validade de conhecimento enquanto “a verdade objetiva científica”, além de se colocar na qualidade de conhecimento neutro, que não sofre influência da identidade do seu produtor branco (KILOMBA, 2019).

A colonialidade do saber também é reproduzida historicamente na produção epistemológica do direito, inclusive, desde a formação dos cursos jurídicos no Brasil no século XIX (GOMES, 2019).

Segundo Gomes (2019), os cursos de Direito no país, introduzidos no mesmo período que outros cursos superiores no Brasil, tomaram como fundamento epistemológico a racionalidade, o cientificismo e o conhecimento totalizante oriundos do eurocentrismo. O ensino se baseia em uma narrativa histórica de progresso da nação, cujo objetivo é “civilizar” e fundamentar hierarquias. Representam, assim, a institucionalização da colonialidade do saber no campo jurídico-acadêmico do Brasil.

Nesse sentido, vale ressaltar que havia uma forte relação entre a igreja e a Universidade de Coimbra, principalmente em razão da necessidade de justificar e fundamentar a colonização, dominação e escravização em pressupostos religiosos (GOMES, 2019).

Os debates sobre a criação dos cursos jurídicos no Brasil se davam em razão da responsabilidade de trazer “luzes” aos brasileiros – em alusão ao Iluminismo. Assim, pautada nos ideais iluministas, a retórica do liberalismo brasileiro almejava a promoção da “liberdade” enquanto mantinha a escravização no país (GOMES, 2019).

A construção e implementação dos cursos jurídicos no Brasil sofreram influência do processo de independência nacional e dos processos de resistência à escravização, visto que importaram um modelo educacional europeu capaz de resguardar e atuar na manutenção das esferas de poder, bem como afirmar um pacto liberal, antidemocrático, escravista e conservador (GOMES, 2019).



A formação iluminista marcou a implementação dos cursos jurídicos no Brasil e, assim como aconteceu em solo europeu, apagou processos de resistência dos povos escravizados. Por isso, a Revolução do Haiti, o símbolo de subversão da ordem escravocrata/colonial da América, refletiu de forma efetiva na formação dos cursos de direito no Brasil (GOMES, 2019).

Diante do medo da resistência haitiana, as Escolas de Direito brasileiras atuaram para a manutenção das hierarquias raciais, de classe e de gênero, com uma produção epistemológica essencialmente racista, baseada em teorias eugenistas e de racismo científico (GOMES, 2019).

Para Gomes (2019), a elite intelectual brasileira segue em consonância à elite europeia com o intuito de justificar imposições sociais. Assim, os discursos de neutralidade e onipresença da ciência serviram como estratégia de dominação.

Destarte, as estruturas jurídicas da sociedade foram moldadas por uma matriz colonial de gênero amefricano voltada para a preservação de privilégios e cumprimento de interesses dos grupos dominantes (GOMES, 2019). Nesse sentido, Pires (2019) explica que a história dos institutos jurídicos que visavam garantir a liberdade se desenvolveu paralelamente ao sistema escravista, ao genocídio e à exploração de povos colonizados.

O grupo alvo dos cursos jurídicos era composto pelas classes dominantes e oligarquias rurais, desse modo, as Faculdades de Direito foram constituídas enquanto locais eminentemente hierarquizados e dominados pela elite econômica, racial e sexual nacional. Logo, Teoria do Direito e jurisprudência servem como meios de consolidação dos interesses dos proprietários dos meios de produção do Estado brasileiro, cuja representação era do homem branco, cisheterossexual e sem deficiência, ao passo que excluíam do seu processo os grupos racializados, considerados cidadãos de segunda classe, sem humanidade (PIRES, 2019).

Essa conjuntura reflete significativamente nas estruturas do aparato político-judiciário atual. A colonialidade jurídica é reproduzida na definição do que é direito, bem como nos momentos de elaboração legislativa e de aplicação efetiva da norma (GOMES, 2019).



Para romper com essa lógica colonial é necessária uma recentralização epistêmica, cuja/o sujeita/o produtora/o de conhecimento seja aquela/e que foi colonizada/o e não pôde falar por si.

Kilomba (2019) ensina que para descolonizar o conhecimento, nossas experiências de dor, raiva e decepção são imprescindíveis para incomodar, contrariar e romper com o discurso científico neutro, objetivo e universal imposto pelo colonizador branco, pois ensinar a escrever e falar a partir da perspectiva dominante foi uma estratégia de sucesso para colonizar.

A margem não é somente um local periférico, de perda e privação, mas um local de outras possibilidades ante as opressões. É um lugar que nutre a capacidade de resistência, transformação, imaginação e novos discursos (KILOMBA, 2019) capazes de provocar mudanças no status posto. Nesse sentido, a amefricanidade se mostra como uma categoria possível para recentralização da produção epistemológica-metodológica do direito a partir da margem.

Gonzalez (1988) explica que o racismo, durante o século XIX, se constituiu enquanto uma “ciência” que fundamentava a superioridade eurocristã, visto que estruturou o modelo ariano de explicação que se tornou referencial do evolucionismo positivista da época, bem como ainda hoje orienta a produção acadêmica.

Com esse olhar, Gonzalez (1988) propõe a amefricanidade cuja postura epistemológica é afrocentrada e crítica ao eurocentrismo. A proposta não somente carrega consigo a experiência comum da escravização, da dominação e da colonialidade de povos racializados, mas tem na sua centralidade a resistência, dando protagonismo à luta de mulheres negras e indígenas, ressaltando o seu legado de enfrentamento ao racismo e ao sexismo (CARDOSO, 2014).

As palavras de ordem ao mobilizar a categoria da amefricanidade são resistência e reexistência. Implica em colocar no centro as experiências dos povos ameríndios e amefricanos em contato com o colonizador europeu, valorizando os processos históricos de resistência e da construção das novas formas de existir na América Latina.



A categoria político-cultural da amefricanidade permite adentrar a disputa de “produzir o direito, o Estado e a política a partir do nosso lugar e nos nossos termos” (PIRES, 2018, p. 15). Demais disso, é uma proposta potente para redefinir os direitos humanos com base na subsistência de africanas/os em diáspora, lidar com o mundo herdado e oferecer um letramento racial suficientemente sofisticado para refletir o contexto de disputa política (PIRES, 2018).

A amefricanidade permite apresentar as lutas do povo negro como legítimas para alcançar mudanças sociais. Lutas silenciadas pelas narrativas oficiais sobre o Brasil ou não apresentadas de forma devida (PIRES, 2019).

Afastada de qualquer tipo de neutralidade, romper com a colonialidade jurídica demanda considerar o significado político da raça como estrutural de toda a colonialidade. Apesar de não ser caracterizado como explicitamente racista, o direito se constituiu como instrumento de dominação e punição de grupos dentro da hierarquia racial estabelecida pela modernidade colonial (GOMES, 2019).

Dessa forma, ao valorizar e resgatar saberes produzidos por mulheres negras e indígenas, a amefricanidade os propõe como pressuposto válido para informar outras práticas e construir outra gramática de direitos (PIRES, 2019)

Percebe-se que, para romper com a colonialidade do saber na produção epistemológica do direito, é essencial a criação de um saber afrocentrado, como a amefricanidade, que se afaste do mito da neutralidade, objetividade e universalidade do conhecimento, e ecoe vozes marginalizadas, legítimas a serem ouvidas e comporem a produção da epistemologia jurídica.

6 CONCLUSÃO

A experiência das sociedades colonizadas na Modernidade não pode ser compreendida de forma estanque, pois as opressões impostas pelo poder hegemônico não se separam ao violentar a vida das pessoas, pelo contrário, elas se articulam.

Nesta pesquisa, foi possível compreender a articulação do racismo e do sexismo na vida de mulheres negras, cuja origem está no processo de escravização estabelecido pelo Ocidente para subordinar corpos negros. Este entrecruzamento de



opressões as posiciona na base da pirâmide social. No entanto, vale ressaltar que a experiência é diversa, a depender da localização em que essas mulheres negras estejam.

Foi possível perceber que “território” é algo complexo, que está além do espaço geográfico. Por isso, é imprescindível compreendê-lo para obter uma noção mais amplificada das vivências das mulheres negras.

Na América Latina, as mulheres africanas, levadas para este território na diáspora forçada, tiveram de desenvolver outra forma de lidar com o mundo ao seu redor e reconstruir o seu próprio. Ocupar a América Latina desenvolveu uma identidade de luta entre as amefricanas capaz de desconsiderar as fronteiras geográficas e políticas estabelecidas pelo grupo dominante.

A categoria político-cultural da amefricanidade é proposta como uma estratégia de resistência à colonialidade, sobretudo no lugar de produção epistemológica. Implica em renomear o continente Americano, levando povos ameríndios e amefricanos à disputa de poder no campo da linguagem. Mais que isso, se mostra enquanto categoria capaz de recentralizar a produção epistemológica colocando o foco nas/os sujeitas/os marginalizadas e violentadas pela colonização europeia.

Diante disso, a amefricanidade é uma proposta crítica e avessa ao eurocentrismo, portanto, capaz de enfrentar a colonialidade do saber e oferecer resistência ao colonialismo jurídico.

Recentralizar a produção epistemológica do direito a partir dos pressupostos metodológicos da amefricanidade significa tornar sujeita/a aquelas/es que não puderam falar por si, empurradas à margem pela colonização e usadas como objeto pelo colonizador. Além disso, implica na possibilidade de redefinir o direito como um verdadeiro instrumento democrático de emancipação.

REFERÊNCIAS

CARDOSO, Cláudia Pons. Amefricanizando o feminismo: o pensamento de Lélia Gonzalez. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 22, nº 3, p. 965-986, 2014.



CARNEIRO, Sueli. "Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero". In: ASHOKA EMPREENDEMENTOS SOCIAIS; TAKANO CIDADANIA (Org.). **Racismos contemporâneos**. Rio de Janeiro: Takano Editora, 2003.

CÉSAIRE, Aimé. **Discurso sobre o colonialismo**. Tradução de Noémia de Sousa. 1ª ed. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1978.

CONRADO, M.; CAMPELO, M.; RIBEIRO, A. Metáfora da cor: Morenidade e Territórios da negritude nas construções de identidade negras na Amazônia paraense. **AfroÁsia**, n.51, p.213-246, 2015.

DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. Tradução de Heci Regina Candiani. 1ª ed. São Paulo: Boitempo, 2016.

GOMES, Ana Cecília de Barros. **Colonialidade na academia jurídica brasileira: uma leitura decolonial em perspectiva amefricana**. 2019. 280 f. Tese (doutorado em direito) Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Direito, 2019.

GONZALEZ, Lélia. A categoria político-cultural de amefricanidade. **Tempo Brasileiro**. Rio de Janeiro, nº. 92/93 (jan./jun.), p. 69-82, 1988.

GROSGOUEL, Ramón. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. **Revista crítica de ciências sociais**, n. 80, p. 115-147, 2008.

KILOMBA, Grada. **Memórias da Plantação – Episódios de racismo cotidiano**. Tradução de Jess Oliveira. 1ª ed. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

LERMA, Betty. **Tejiendo con retazos de memorias insurgencias epistémicas de mujeres negras/afrocolombianas. Aportes a un feminismo negro decolonial**. 2016. 269 f. Tese (Doctorado em Estudios Culturales Latinoamericanos). Área de Estudios Sociales y Globales da Universidad Andina Simón Bolívar. Cali, 2016.

PIRES, Thula. Direitos humanos e América Latina: Por uma crítica amefricana ao colonialismo jurídico. In: **LASA FORUM**. 2019. p. 69-74.

PIRES, Thula. Racializando o debate sobre direitos humanos. **SUR-Revista Internacional de Direitos Humanos**, v. 15, n. 28, p. 65-75, 2018.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del Poder y Clasificación Social. **Journal of world-systems research**, p. 342-386, 2000.

QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina: A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. **Perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: CLACSO, 2005.



RIOS, Flávia; LIMA, Márcia. Introdução. In: RIOS, Flávia; LIMA, Márcia (org). **Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos**. 1ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

SCHUCMAN, Lia Vainer. **Entre o “encardido”, o “branco” e o “branquíssimo”: raça, hierarquia e poder na construção da branquitude paulistana**. 2012. 160 f. 2012. Tese de Doutorado. Tese (Doutorado em Psicologia Social) –Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.

SILVA, Caroline; PIRES, Thula. TEORIA CRÍTICA DA RAÇA COMO REFERENCIAL TEÓRICO NECESSÁRIO PARA PENSAR A RELAÇÃO ENTRE DIREITO E RACISMO NO BRASIL. In: XXIV Encontro Nacional do CONPEDI, 2015, Aracaju. **Anais eletrônicos**, Sergipe: CONPEDI, 2015, p. 61-85. Disponível em: <<http://conpedi.daniloir.info/publicacoes/c178h0tg/xtuhk167/t9E747789rfGqqs4.pdf>>. Acesso em 03 fev. 2021.

ZAMBRANO, Catalina. **MULHERES NEGRAS EM MOVIMENTO**. 2017. 245 f. Tese (Doutorado em Sociologia) - Departamento de Sociologia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2017.