

Literaturas *Amefricanas*: precisamos cortar as raízes estruturais que sustentam o racismo

***Amefrican* literatures: we need to cut the structural roots that sustain racism**

Vanessa Jesus de Sena¹
senavanessa06@gmail.com

Resumo: Este artigo tem como objetivo refletir sobre os traumas provenientes do colonialismo, racismo e a emergência de literaturas *Amefricanas*² para o enfrentamento desses traumas, indo além do caráter ficcional ao trazer escritas decoloniais como a de Eliana Alves Cruz. Desse modo, diante dos conflitos provenientes do racismo sistêmico e a emergência de publicações de autoria negra na sociedade, se faz necessário se apropriar do termo *Amefricanidade* da feminista, antropóloga e intelectual *Amefricana* Lélia Gonzalez (1984a; 1988b). A literatura *Amefricana* emerge como um ato de intervenção em meio a discursos racistas e eurocêntricos que ecoam na contemporaneidade, afastando-se do caráter ficcional ao trazer testemunhos de minorias que sofrem do trauma histórico, assumindo seu lugar de legitimidade ao abarcar uma perspectiva decolonial, ao descolonizar pensamentos e a refletir sobre situações que estão interligadas com o eu externo e o eu interno. Para chegar ao objetivo pretendido, foram utilizados como aportes teóricos, Gonzalez (1984a; 1988b), Almeida (2018), Dalcastagnè (2012), Kilomba (2019), Hall (2006; 2009), Seligman-Silva (2020), Fanon (2008), dentre outros.

Palavras-chave: Literaturas *Amefricanas*; Racismo; Colonialismo.

Abstract: The aim of this article is to reflect on the traumas caused by colonialism and racism and the emergence of *Amefrican* literatures to confront these traumas, going beyond the fictional character by bringing decolonial writings such as that of Eliana Alves Cruz. Thus, in view of the conflicts arising from systemic racism and the emergence of publications by black authors in society, it is necessary to appropriate the term *Amefricanity* from the *Amefrican* feminist, anthropologist and intellectual Lélia Gonzalez (1984a; 1988b). *Amefrican* literature emerges as an act of intervention in the midst of racist and Eurocentric discourses that echo in contemporary times, moving away from the fictional character by bringing testimonies of minorities suffering from historical trauma, assuming its place of legitimacy by embracing a decolonial perspective, decolonizing thoughts and reflecting on situations that are interconnected with the external self and the internal self. In order to achieve this goal, the following theoretical contributions were

¹ Mestranda em Estudos de Linguagens: Contextos Lusófonos Brasil-África - Mel Malês. Membro do Grupo de Pesquisa Educação Linguística e Literária Antirracista do Campus dos Malês (EDULILA Malês - UNILAB).

² Os termos *Amefricanidade*, *Amefricana*, *Amefricano*, *negrosfricanos*, *pretuguês* serão grafados em itálico conforme a escrita original presente no texto *A categoria de político-cultural de Amefricanidade* (Gonzalez, 1988b).

used: Gonzalez (1984a; 1988b), Almeida (2018), Dalcastagnè (2012), Kilomba (2019), Hall (2006; 2009), Seligman-Silva (2020), Fanon (2008), among others.

Keywords: *Amefrican*s literatures; Racism; Colonialism.

Ora, na medida em que nós negros estamos na lata de lixo da sociedade brasileira, pois assim o determina a lógica da dominação, caberia uma indagação via psicanálise. E justamente a partir da alternativa proposta por Miller, ou seja: por que o negro é isso que a lógica da dominação tenta (e consegue muitas vezes, nós o sabemos) domesticar? E o risco que assumimos aqui é o do ato de falar com todas as implicações. Exatamente porque temos sido falados, infantilizados (*infans*, é aquele que não tem fala própria, é a criança que se fala na terceira pessoa, porque falada pelos adultos), que neste trabalho assumimos nossa própria fala. Ou seja, o lixo vai falar, e numa boa (Gonzalez, 1984a, p. 225).

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Este trabalho³ é fruto de um recorte da dissertação de mestrado em andamento que tem como tema “Saberes em Eliana Alves Cruz: o (re)existir negro e a escrita literária contra hegemônica *Amefricana* em *A vestida*”, cujo objetivo é identificar os saberes localizados na coletânea de contos *A vestida* (2021) de Eliana Alves Cruz, sob a perspectiva contra hegemônica através do conceito de *Amefricanidade* de Lélia Gonzalez.

É possível afirmar que, a sociedade brasileira, enquanto silenciadora de corpos negros, em que esses corpos são considerados subalternizados, outrizados e permeados de uma ideologia brancocêntrica, o que está em jogo são as discussões se esses corpos podem ou não falar de si e sobre outros corpos. Além disso, sabe-se que as literaturas *Amefricanas* apresentam-se na sociedade baseadas em perspectivas revolucionárias e

³ O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES).

decoloniais por terem se manifestado como uma escrita de resistência e de coletividades negras, pois se vincula uma relação entre o “eu e o outro”, testemunhos e traumas dos sujeitos na diáspora brasileira. Entretanto, salienta-se que, apesar do mercado brasileiro estar se expandindo pelas minorias excluídas e marginalizadas/os, o campo literário brasileiro ainda está em uma disputa, como discutido por Dalcastagnè (2012).

Considerando-se que a sociedade brasileira é cercada por violências como racismo, machismo, patriarcado e sexismo estruturais como discutido por Gonzalez (1984a; 1988b) e Almeida (2018), este trabalho tem como objetivo refletir como literaturas *Amefricanas* emergem na sociedade brasileira a partir de testemunhos/escrevivências⁴ de modo a reverberar sua escrita provenientes do trauma.

A literatura muitas vezes reproduz essas práticas, empurrando para as margens vozes negras que emergem na contemporaneidade, tornando-se um desafio lutar contra esse sistema estrutural. Um outro desafio, é a naturalização e desvalorização do fazer literário da/o negra/o enquanto seres pensantes produtores de conhecimentos epistêmicos, que em sua maioria são inviabilizadas/os e silenciadas/os como uma forma de dominar e oprimir. Este trabalho se justifica que o enfrentamento do racismo sistêmico demanda muitas questões sociais antirracistas, porque, se a literatura é um fazer político e social, as vozes de autores que emergem de literaturas *Amefricanas* fomentam um novo significado a essas lutas decoloniais e antirracistas, consequentemente ressignificando o espaço que era destinado ao cânone literário, como também ressignificando a linguagem, a escrita universalista.

Portanto, será discutido nesse artigo, como a herança proveniente da colonização se propagou pelos corpos negros através da ciência e linguagem, designando hierarquias e resultando na sistemática do racismo. Posteriormente, será apresentada a literatura

⁴ “[...] isto é, uma produção de escrevivências, em que o ato de escrever se dá profundamente cumplicado com a vivência de quem narra, de quem escreve; mas, ao mesmo tempo em que o sujeito da escrita apresenta em seu texto a história do outro, também pertencente a sua coletividade” (Duarte; Nunes, 2020, p. 18).

Amefricana e sua atuação contra o colonialismo e neocolonialismo e sobre identidade e se ressignificar ou não o negro a partir das literaturas *amefricanas* é o suficiente.

HERANÇA HISTÓRICA: COLONIZAÇÃO, LÍNGUA/GEM, CORPOS SUBALTERNIZADOS E “OUTRIZADOS”

A escravidão no Brasil resultou na estereotipação, estigmatização e “coisificação” dos negros e diversas minorias que foram submetidas a esse sistema de plantação.⁵ Em meados do século XX em uma tentativa biológica de tentar provar a “superioridade” dos brancos em relação aos negros, corrigir falhas genéticas e DNA, surgiu a pseudociência eugênica, baseada em teorias sobre *A origem das Espécies* (1859), que explicava sobre seleção natural, a preservação das raças na luta pela vida, do naturalista e biólogo Charles Darwin (1809-1882). Diwan (2022) explica que a eugenia ganhou um *status* de disciplina científica, ou seja, um método de seleção biológico político-econômico baseado em concepções científicas, originando-se em estrutura racial.

O filósofo Silvio de Almeida, em *Racismo estrutural* (2018) caracteriza o racismo em três instâncias: individual, institucional e estrutural. O autor resume a concepção individual como “patologia ou anormalidade” (Almeida, 2018, p. 36), individual ou de um coletivo irracional e a grupos de forma isolada. Desse modo, para essa concepção, as instituições e as sociedades não são racistas e sim os indivíduos que nela habitam.

Nessa mesma linha, o autor traz a concepção institucional, e abarca um racismo que se manifesta em detrimento de instituições públicas e privadas, porém essa concepção não dialoga e rejeita a concepção individualista, são concepções que não abrangem o contexto histórico, político, capitalista e ideológico que permeia o racismo. Nesse sentido, Almeida discorre sobre a concepção estrutural para explicar esses fatores.

O racismo estrutural é sistemático e as suas extensões estão inter-relacionadas, ocasionando a ideia de que as sociedades são formadas por estruturas, sejam elas sociais,

⁵ Termo utilizado por Grada Kilomba do livro *Memórias de plantação: racismo cotidiano* (2019) para designar as chagas deixadas pelo colonialismo.

políticas, culturais ou históricas, estruturas que moldam a sociedade e determinam diferenças nas relações entre os sujeitos. Mas, por sua complexidade, pensar em racismo como uma estrutura é complexo, por “estrutura” se caracterizar de uma terminologia abstrata, justamente por isso, Almeida (2018) nos propõe pensar nessa estrutura a partir de suas diferentes dicotomias que a permeia, como o contexto histórico da formação da sociedade brasileira, a criação do termo raça, a escravidão. Deste modo, o seu *status* transfigura da concepção abstrata para a concreta.

A filósofa, antropóloga e intelectual *Amefricana* Lélia Gonzalez em seu artigo intitulado *A categoria político-cultural de Amefricanidade* (1988b), ao teorizar sobre identidade *Amefricana* se apossa de concepções da psicanálise lacaniana e freudiana de *neurose cultural, sintoma e denegação* para apresentar duas faces do racismo que tem como objetivo explorar, oprimir e provar a “superioridade” dos brancos com relação aos negros, ou seja, *o racismo aberto e o racismo disfarçado ou denegação*. “O primeiro característico das sociedades de origem anglo-saxônica, germânica ou holandesa, estabelece que negra é a pessoa que tenha tido antepassados negros (“sangue negro nas veias”)” (Gonzalez, 1988b, p. 72).

Com isso, segundo a autora, para a concepção de racismo aberto, não se pensa em miscigenação apesar da exploração sexual de corpos de mulheres negras no período colonial. Para essa face do racismo, os não-negros estão sempre em busca da pureza e com isso a “superioridade,” cultivando ideologias supremacistas racistas que tinham/tem como intuito a segregação dos não-brancos, ao contrário da concepção de *racismo denegação* que abrange a sociedade brasileira e toda América do Sul, que, segundo a autora:

Aqui, prevalecem as “teorias” da miscigenação, da assimilação e da “democracia racial”. A chamada América Latina que, na verdade, é muito mais ameríndia e amefricana do que qualquer outra coisa, apresenta-se como melhor exemplo de racismo por denegação (Gonzalez, 1988b, p. 72).

Ou seja, para Gonzalez (1988b), a sociedade brasileira e a América Latina negam a existência do racismo, ao mesmo tempo que reproduz práticas racistas e estereótipos, ou seja, uma “*neurose cultural*” ou um “delírio” que se fixa em teorias enaltecendo que “todos nós somos iguais, se somos miscigenados, não existe racismo,” tendo como base a democracia racial e que defende a contribuição dos/das negras/os, mas contanto que elas/eles sejam subordinadas/os à raça considerada “superior.” Segundo Ndikung (2019),

[...] quando observamos os esforços da direita para cooptar certos sujeitos historicamente “outrizados” com suas próprias estratégias políticas, preparando novas alianças e forjando denominadores comuns que historicamente eram considerados contraditórios e, ao mesmo tempo, construindo outros “outros” sobre os quais angustias, preconceitos e ressentimentos longamente cultivados possam ser projetados (Ndikung, 2019, p. 63).

Para o autor, assim sendo, uma “canibalização da outridade,”⁶ ou seja, são as estratégias políticas e ideológicas de incorporar os “outrizados” através de persuasão para depois regurgitá-los.

Na mesma linha de valores, o escritor Gabriel Nascimento (2019) apresenta um racismo linguístico, ou seja, o racismo estrutural na língua propagado através da linguagem, isto é, porque as línguas carregam marcas de passados históricos, sociais, políticos e culturais, como língua/gem inter-relacionada à cultura e à identidade do sujeito na diáspora. Compreende-se como diáspora a disseminação de povos através de fluxos migratórios impostos ou não através da colonização, do seu contexto de origem para habitar países, ou seja, “[...] negros dispersos nas estruturas de sentimento, produção, comunicação e memória, a que tenho chamado heurísticamente mundo atlântico negro” (Gilroy, 2012, p. 35).

⁶ Termo do escritor e diretor artístico camaronense Bonaventure Soh Bejeng Ndikung em *Disothering as method: como método: Leh zo, a me ken de za* (2019). “O subtítulo é uma frase em Ngemba que, tentando traduzir, significa algo como “mantenha o seu que eu mantenho o meu” (Seligamann-Silva, 2020, p. 25).

E ainda segundo, Stuart Hall (2009), em *Pensando a diáspora: reflexões sobre a terra no exterior*:

A alternativa não é apegar-se a modelos fechados, unitários e homogêneos de “pertencimento cultural”, mas abarcar os processos mais amplos – o jogo da semelhança e da diferença – que estão transformando a cultura no mundo inteiro. Esse é o caminho da “diáspora” [...] (Hall, 2009, p. 45).

Tanto para Gilroy (2012) quanto para Hall (2009), o conceito de diáspora está relacionado às pessoas que escolhem ou não migrarem para outros países por múltiplos fatores, políticos, econômicos, religiosos, por pressões governamentais, culturais, etc.

Segundo Martelotta (2009, p. 16), os linguistas definem língua como “[...] um sistema de signos vocais utilizados como meio de comunicação entre os membros de um grupo ou de uma comunidade linguística” e a linguagem como “[...] a capacidade que apenas os seres humanos possuem de se comunicar por meio das línguas”. Paralelamente, para Saussure (2006) a língua é social, está associada à linguagem e o “[...] indivíduo, por si só, não pode nem criá-la nem modificá-la[...].” (Saussure, 2006, p. 22).

As pesquisadoras e professoras da Universidade de Brasília Maria Luisa Ortiz Álvarez e Percília Lopes Cassemiro dos Santos (2010) acrescentam que:

A língua reflete as características gerais de uma sociedade e é por meio dela que a cultura é transmitida; a língua não informa sobre o mundo, informa o mundo, as ideias, a convivência, os costumes e tradições de um povo. A língua como a cultura, cada vez que ao compartilhamos com os outros em nossa cultura, cada um de nós a utiliza de maneira idiossincrática, baseada no seu background, experiências, grupos sociais, nossos pontos de vistas e nossas identidades. Sendo a comunicação um processo cultural e linguístico, é indispensável que as pessoas envolvidas nesse processo dominem não só a língua, como também os repertórios culturais que fazem parte da sociedade, a fim de que se comuniquem de maneira profícua (Álvarez; Santos, 2010, p. 202).

A partir das afirmações, constata-se que a língua/gem é um conjunto complexo que abrange costumes, crenças, tradições, ideologias, conhecimentos e identidades, e nos constitui como sujeitos, e ao mesmo tempo, podem nos outrizar, estigmatizar, naturalizar, oprimir, colonizar, descolonizar, reproduzir, transformar e principalmente racializar.

O conceito de raça ao surgir tem como propósito impor a “superioridade” de um grupo sobre o outro, como uma forma de controle social capitalista e destacar as características específicas de cada ser, no caso a branquitude, como explica (Haider, 2019), que se autoconstitui no seu universalismo em comparação aos não europeus. É nesse processo colonizatório que se constituiu a branquitude, apresentada por (Bento, 2022), ou seja, uma estrutura que privilegia pessoas brancas e “[...] os acessos sociais que a cor da pele garante” (Carine, 2023, p. 55).

A autoafirmação de suas identidades enquanto “superiores”, utiliza negras/os como acentuadores dessas identidades, fragmentando, moldando e interpelando as identidades desses sujeitos na pós-modernidade através de sistemas (Hall, 2006), inclusive através da língua/gem que, ao falar, o indivíduo perpetua dimensões de poder através da língua/gem. Desse modo, o caribenho, filósofo e psicanalista Frantz Fanon (2008, p. 33) salienta que, “[...] falar é estar em condições de empregar uma certa sintaxe, possuir a morfologia de tal ou qual língua, mas é sobretudo assumir uma cultura, suportar um peso de uma civilização”, e também, “[...] um homem que possui a linguagem possui, em contrapartida, o mundo que essa linguagem expressa e que lhe é implícito”, isto é, o que está em torno dela.

Atentando-se a esse poder da língua/gem, no decorrer da sociedade brasileira sempre existiram instrumentos de racialização, hierarquização, relações de poder e domínio linguístico dos portugueses sobre indígenas e africanas/os, causando línguicídios e epistemicídios, “[...] institucionalizado a língua portuguesa e [...] criando um projeto de colonização linguística” (Mariani, 2004, p. 21), e resultando em espaços privilegiados, inferiorizando indivíduos através da hegemonia e eurocentrismo, refletindo a dominação colonial e transformando negras/os e indígenas em “outras/os” nessa narrativa histórica,

um domínio que foi ampliado no decorrer dos séculos, angariando novos espaços e criando diferentes formas de se manter na contemporaneidade.

A partir dessas questões, Seligmann-Silva (2020) propõe o método de desoutrização ou “*disothering*”, do escritor intelectual e diretor artístico *Bonaventure Soh Bejeng Ndikung* e para ampliar essa questão proponho a des-naturalização do que não é comum, ou seja, desoutrizar e desnaturalizar toda ideia de visão eurocentrista que visa desumanizar, naturalizar, aniquilar, as/os consideradas/os “outrizadas/os” pelos não negros. Como resultado, o autor enfatiza métodos decolonialistas que se afastam de modelos que reiterem o mascaramento, que marginaliza, estigmatiza e oprime sujeitos, ou seja, desconstruir práticas colonialistas que atravessam a língua/gem, como exemplifica Frantz Fanon, Grada Kilomba, Stuart Hall, Seligmann-Silva e Lélia Gonzalez ao tecerem sobre práticas colonialistas que perpassam e demarcam o sistema linguístico e consequentemente os sujeitos enquanto seres linguísticos, demarcações que mantêm posições de autoridade e “empurra para margens” vozes consideradas subalternas, como Kilomba (2019) discorre ao falar sobre reprodução de estruturas de dominações coloniais ao abarcar a língua/gem sendo um desses marcadores que envolve “outrizados e outrizador,” “universal/específico; objetivo/subjetivo; neutro/pessoal; racional/emocional; imparcial/ parcial;” (p. 52), e como Gonzalez (1988b), explica ao tecer que “[...] por isso, a Razão é branca, enquanto a Emoção é negra” (Gonzalez, 1988b, p. 77).

E sendo a literatura um espaço político em disputa Dalcastagnè (2012), não está aparte de propagar essas dicotomias, apesar de Candido (2009) apontar a literatura como fator humanizante, no entanto, a literatura foi e é muitas vezes utilizada como fator de exclusão e desumanizador por perpetuar ideologias eurocêntricas, hegemônicas, eugênicas e racistas.

Em relação a desoutrizar e desnaturalizar, as escrevivências ou narrativas testemunhais decoloniais são essenciais nesse processo de descolonização, porque são testemunhos que vão além da própria escrita, analisando diferentes fatores que permeia a

sociedade brasileira, como: sexo, raça, gênero, classe, língua/gem, deste modo entendendo de que local parte os discursos hegemônicos, racistas, eurocêntricos e, com isso, indo na contramão dos cânones que reiteram o colonialismo e o neocolonialismo, e as literaturas *Amefricanas* como mostraremos a seguir, são esses testemunhos.

POR UMA LITERATURA AMEFRICANA EPISTEMOLÓGICA DE RESISTÊNCIA

Os teóricos que já discutiram sobre o que é ou não literatura, trouxeram percepções divergentes, consonantes e novas ideias sobre a problemática, mas todos os teóricos afirmam que a literatura se transformou ao longo do espaço-tempo.

Muitas foram as tentativas de se definir o que é ou não literatura, como discutido pelo crítico literário Terry Eagleton (2006), apesar de não ser mítica, tem a capacidade de abrir um portal para a realidade na pós-modernidade, e é muitas vezes atrelada ao ficcional. E o que seria ficção? É um termo criado na modernidade por Aristóteles em seu livro *Poética* (2008), em que o denominou de “mimese”. Outrossim, a literatura é esse espaço-tempo, que gradativamente lhe é conferida um novo significado e isso transforma a literatura. Segundo Eagleton (2006):

[...] É impossível, por exemplo, defini-la como a escrita "imaginativa", no sentido de ficção - escrita esta que não é literalmente verídica. Mas se refletirmos, ainda que brevemente, sobre aquilo que comumente se considera literatura, veremos que tal definição não procede (Eagleton, 2006, p. 3).

Torna-se relevante destacarmos que a língua/gem literária tem suas produções inter-relacionadas a produções artísticas europeias. Dada a essa perspectiva, autores como Jonathan Culler (1999) e Terry Eagleton (2006), apresentaram visões de produções artísticas e percursos literários que englobam literaturas que circulavam no continente europeu e aos gêneros literários, sendo o romance o gênero de maior prestígio.

Conseqüentemente, essas linguagens literárias elas também deflagram marcas de identidades colonizadoras, universalistas, iluministas e ocidentais elas

[...] reflete as especificidades do colonialismo português. Trata-se de um colonialismo subalterno, ele próprio "colonizado" em sua condição semiperiférica, cuja compreensão escapa ao pensamento pós-colonial dos países centrais, baseado no colonialismo hegemônico (Santos, 2003, p. 23).

Percebe-se que há uma grande dissociação e uma não aproximação dessas literaturas canônicas com as literaturas de autoria negro brasileira em relação ao espaço-tempo, como os personagens são apresentados em escritos de escritoras/es tais como: Eliana Alves Cruz, Maria Firmina Dos Reis (1825-1917), Carolina Maria de Jesus (1914-1977), Conceição Evaristo, Miriam Alves, entre outros. E pensar nas narrativas dessas/es autoras/es sem suas múltiplas pluralidades, identidades, coletividades, resistências e escrevivências é dissociar suas narrativas do real e conseqüentemente não reconhecer em algumas literaturas canônicas e na sociedade mecanismos políticos ideológicos de opressão, marginalização e erotização.

Antes de tecermos sobre como autores negros/os desconstruem estruturas raciais através de narrativas testemunhais de resistência contra o colonialismo e a modelos que reiteram a estigmatização, subalternização e outrizações, proponho pensarmos nessas narrativas desconstrutivas como literaturas *Amefricanas* de fator identitário com base no testemunho de Lélia Gonzalez e não afro-brasileiras.

A antropóloga, ativista e escritora *Amefricana* Lélia Gonzalez (1988b), propõe pensarmos o conceito de *Amefricanidade* dentro das ideologias diaspóricas e africanas de libertação enquanto descendentes de africanos e dos povos originários. Ao mesmo tempo, a autora propõe ir além dessas dicotomias apresentadas, a não nos definir como *afro-americanos* ou afro-brasileiros e sim *amefricanos* a partir da reinterpretação da cultura africana nas Américas, dando origem à cultura brasileira de matriz africana e pensando

do Brasil para o continente africano e não África para o Brasil, como se refere o termo afro-brasileiro. Segundo Gonzalez (1988b):

[...] 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 categoria de *Amefricanidade* incorpora todo um processo histórico de intensa dinâmica cultural (adaptação, resistência, reinterpretação e criação de novas formas) que é afrocentrada [...] (Gonzalez, 1988b, p. 76, grifo da autora).

A partir das afirmações, há de considerar que o conceito de *amefricanidade* induz os/as negros/as e indígenas a construírem pensamentos próprios como sujeitos na diáspora e a construção de uma literatura nacional afrocentrada que abarque as resistências desses sujeitos através de escriturais contra o colonialismo, eurocentrismo e suas correntes hegemônicas.

Há na contemporaneidade a descentralização dos sujeitos e a premissa de que os indivíduos são formados por uma única identidade não é literalmente verídica, porque os sujeitos no tempo-espaço assumem múltiplas identidades, sendo que identidade também é diferença, individuais ou coletivas, tornando-se sujeitos sociais. E sendo a literatura um campo de representações de discursos linguísticos artísticos, a literatura *Amefricana* disputa espaço com a literatura canônica. Coadunam-se então com a afirmação da pesquisadora e escritora Regina Dalcastagnè (2012), onde afirma no título de sua pesquisa que “A literatura brasileira é um território contestado,” ou seja, a literatura não tem mais um valor único, universal, iluminista que ansiava sempre por uma identidade nacional, europeia e ocidentalizada. Com essa necessidade, emergem da sociedade lutas e movimentos de grupos sociais que foram postos à margem e que são atravessados continuamente por múltiplas formas de opressões desde o período colonial. Assim, esses grupos passaram a ter papéis ativos e a disputar o lugar de fala ao falar sobre si e sobre outros, Dalcastagnè (2012), e a (des)construir discursos em suas próprias narrativas, ou seja, na literatura.

Apesar das narrativas *Amefricanas* criadas por esses sujeitos serem contra opressões, hegemonias e estigmatização, os mecanismos de poder (críticos literários, grandes editoras, revistas de alto nível, premiações literárias, a Academia Brasileira de Letras e algumas universidades) acreditam que determinam o que é ou não literatura e exclui esses sujeitos, não é à toa que Conceição Evaristo nunca conseguiu uma “cadeira” na Academia Brasileira de Letras do Rio de Janeiro, que Carolina Maria de Jesus (1914-1977), ainda é considerada semi/analfabeta, que Lélia Gonzalez (1935-1994) não é nacionalmente reconhecida e não se ouve falar da primeira escritora abolicionista, Maria Firmina dos Reis (1825-1917). Outrossim, esse retrocesso acaba tornando o campo literário completamente homogêneo, sendo que a literatura brasileira perdeu esse *status*, pois estamos lidando com múltiplos fazeres literários, ao mesmo tempo heterogeneidades literárias.

As literaturas *Amefricanas* testemunhais são experiências, memórias, resistências, humanizações e um pedido de socorro de sujeitos de um passado histórico e do presente de negras/os que sofreram e sofrem o trauma, seja coletivamente ou individualmente. O racismo é o trauma de um passado não muito longínquo que vem re/criando novas "máscaras" na sociedade e essas narrativas provenientes desse trauma histórico tentam a todo custo cortar as raízes estruturais que o sustenta na contemporaneidade ao se tornarem epistemologias de saberes de coletivos que compartilham do mesmo trauma, ou seja, são literaturas epistemológicas decoloniais. Ao pensarmos sobre o conceito de epistemologia. De acordo com a professora de filosofia do *Hunter College* e do Centro de Pós-Graduação da *City University of New York*, Linda Martín Alcoff em *Uma epistemologia para revolução* (2021) acrescenta que, “A epistemologia tem sido a teoria protocolar para o domínio da discursividade no ocidente, situada numa posição de autoridade que lhe permite um julgamento bem além dos ciclos filosóficos” (p. 131).

O professor e sociólogo da Universidade de Coimbra e investigador João Arriscado Nunes e principalmente a socióloga e intelectual Patrícia Hills Collins nos alerta para epistemologias baseadas ou permeadas em ideologias de poder:

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 [...] (Collins, 2019, p. 402).

Com base nas afirmações, a epistemologia originou-se de uma perspectiva colonial, um modelo hegemônico pautado no eurocentrismo, com isso elegeu um padrão monólogo universal que tem como criador, homens brancos, elite, cisheteronormativo, conseqüentemente ocorrendo uma hierarquização de saberes, e excluindo saberes culturais de sujeitos até então considerados minorias.

Ao propor uma literatura *Amefricana* instaura-se reflexões sobre os modelos e sistemas de conhecimentos moderno/colonial que racializa e constrói os sujeitos na diáspora, produzindo e significando diferentes formas de conhecimentos e saberes epistêmicos *Amefricanos* inclusive contra erotização de corpos negros, como por exemplo no conto *Brilhante* (p. 85), da coletânea de contos *A vestida* (2021), da escritora Eliana Alves Cruz como veremos a seguir.

Madalena só desejava um amor e brincar o Carnaval. Ela não via graça na festa sem um beijo ardente na boca. Madalena queria sambar e também amar. Não se importava com o brilhante que Thiago lhe empurrou no dedo anelar. Madalena queria suar e transpirar sob seu corpo e nada mais, antes da festa. Ou depois dela. O brilho não a seduzia. Mas Thiago queria o brilho. Thiago queria reluzir na frente do espelho da multidão. Ela não lhe perguntava nada. Não lhe cobrava nada. Madalena tinha uma sede de alegria e amor. Não é que Thiago também não desejasse o mesmo que ela, apenas queria de um jeito diferente. Almejava o reconhecimento e o olhar invejoso de quem não tinha acesso ao mesmo Carnaval e ao mesmo ardor daquela mulher sob muitos aspectos desejável. Madalena olhava sua imagem e não se via assim. Achava-se uma pessoa normal a não ser no carnaval. Sim, na festa máxima era a Deusa a rainha e o esplendor, *mas...* (Cruz, 2023, p. 83, grifo nosso).

O excerto acima evidencia como a autora denuncia questões sociais que envolvem os corpos das mulheres negras, principalmente a sexualização desses corpos e o

sentimento de apropriação, entrando em consonância com o que Gonzalez aponta como “violência simbólica de maneira especial sobre a mulher negra” (Gonzalez, 1984a, p. 228). Ou seja, onde a “mulata” se torna a deusa do samba e, é no rito do carnaval que o mito da democracia racial emerge de maneira mais forte, por ocorrer uma transfiguração em que essa mulher transita entre “mulata/deusa carnavalesca” (objeto de desejo sexual); “empregada doméstica/mucama”; e de “mãe preta” que cuida dos filhos da casa-grande. Desse modo, as mulheres negras transitam por essas três figuras emblemáticas, mas não como sujeitas independentes, donas de si e autônomas, mas a estrutura racista as vê como dependentes dos desejos e anseios dos sujeitos brancos, tanto sexual quanto servil, em relação ao *status* social entre senhorio/serva.

A conjunção “mas” ao final da narrativa contista evidencia uma mudança na percepção da personagem “Madalena”, nos impulsionando enquanto leitoras/es a questionar uma estrutura sistêmica que, além de criar uma ideia de democracia racial, atribui e regulamenta papéis às mulheres negras. Desse modo, Eliana Alves Cruz, ao fazer emergir em sua literatura esses discursos que regulamentam os corpos das mulheres, externa para a sociedade brasileira como o racismo está intrinsecamente relacionado a questão de gênero e raça em sua forma mais gradativa. Ou seja, o que envolve uma dupla questão que se desloca desde as condições salariais, críticas ao cabelo crespo e traços físicos, a opressões, que estão relacionadas à classe, torna-se essa problemática tripla ao pensarmos na questão da classe, raça e gênero, discutidos por Lélia Gonzalez muito antes de pensadoras como Patrícia Hill Collins (2021), Carla Akotirene (2019) discutirem a problemática, posteriormente cunhando essa tripla categoria como interseccionalidade ao pensar na figura simbólica da mulher negra.

Portanto, essas questões nos propõem compreender que a relação entre “dominador e dominado” faz parte de uma sintomática *neurose cultural brasileira*,⁷ estando

⁷ Termo cunhado por Lélia Gonzalez em “Categoria Político Cultural de *Amefricanidade*” (1988b) ao se apropriar epistemologicamente de conceitos derivados da psicanálise, mais precisamente Freud e Lacan, a fim de retratar questões estruturais que perpassam a sociedade brasileira, como, o racismo e o sexismo, como por exemplo: a negação do racismo, o mito da democracia racial e a rejeição de negras/os como

fortemente articulada/vinculada ao sexismo ao produzir efeitos devastadores nas mulheres negras (Gonzalez, 1984a).

LITERATURA AMEFRICANA: SÓ RESSIGNIFICAR A/O NEGRA/O É SUFICIENTE? UMA QUESTÃO DE IDENTIDADE

Ao longo da sociedade pensar em identidade se tornou uma tarefa complexa e muitas são as tentativas de definir o que é identidade. Outrossim, discorrer sobre identidade nacional ou identidades negras na sociedade é pensar no contexto histórico, nas relações sociais e culturais entre os indivíduos perpassando pelas relações do passado, presente, cultura, identidade, história, memória e coletivo. Para o antropólogo Kabengele Munanga em *Negritude: usos de sentidos* (2020):

[...] o processo de construção da identidade nasce a partir da tomada de consciência das diferenças entre “nos” e “outros”, não creio que o grau dessa consciência seja idêntico entre todos os negros, considerando que todos vivem em contextos socioculturais diferenciados (Munanga, 2020, p. 11).

Partindo desse pressuposto, não podemos afirmar a existência de uma única identidade entre a população negra e isso é essencial para a construção de identidades coletivas/pessoal ou individual na sociedade, e a formação do “eu” depende intrinsecamente do “outro” para se constituir como sujeitos, Seligmann-Silva (2020). Outrossim, afirmar que os *negros africanos* não contribuíram culturalmente e principalmente linguisticamente para a formação da identidade dos sujeitos nas Américas é inverídico, como afirma Gonzalez (1988b) ao tecer sobre *pretuguês*, ou seja, a “[...] africanização do português falando no Brasil” (Gonzalez, 1988b, p. 70).

O filósofo e escritor Stuart Hall, em *Identidade cultural na pós-modernidade* (2006), nos apresenta três tipos de identidades do sujeito na diáspora e os preceitos e interpretações que os atravessam: sujeito do iluminismo, sujeito sociológico e o sujeito

seres humanos, etc.

pós-moderno. Para Hall (2006), as transformações que ocorrem nas sociedades estão modificando essas identidades, que estão declinando, surgindo novas identidades e fragmentando o indivíduo moderno até então visto como sujeito unificado, resultando em uma crise de identidade. Segundo o autor, o sujeito do iluminismo é um, “[...] indivíduo totalmente centrado, unificado, dotado das capacidades de razão, de consciência e de ação, cujo "centro" consistia num núcleo interior, que emergia pela primeira vez quando o sujeito nascia e com ele se desenvolvia [...]” (Hall, 2006, p. 10).

Ainda segundo Hall (2006)

A noção de sujeito sociológico refletia a crescente complexidade do mundo moderno e a consciência de que este núcleo interior do sujeito não era autônomo e auto-suficiente, mas era formado na relação com "outras pessoas importantes para ele", que mediavam para o sujeito os valores, sentidos e símbolos - a cultura-dos mundos que ele/ela habitava (Hall, 2006, p. 11).

Por esta razão, para o filósofo, as pessoas importantes que estão ao redor dos sujeitos moldam suas identidades, isto é, nessa perspectiva que entram as interações sociais alternando-se entre o seu eu interno e o mundo externo, esse eu interno é o eu real que se modifica e se forma com o mundo exterior, tornando os indivíduos fragmentados e compostos de várias identidades, como afirma Hall (2006), surgindo então o sujeito pós-moderno que sua “[...] identidade torna-se uma ‘celebração móvel’: formada e transformada continuamente em relação às formas pelas quais somos representados ou interpelados nos sistemas culturais que nos rodeiam” (Hall, 2006, p. 13).

Podemos então afirmar que ao longo da história as identidades dos sujeitos vêm se modificando e tornando-se fluidas a partir do reconhecimento de suas identidades e ao longo da compreensão de outros fatores que permeiam essas identidades, como: social, econômico, religioso e principalmente através da interpelação e políticas de dominação, entrando em constante transformação no espaço-tempo e “[...] na situação da diáspora, as identidades tornam-se múltiplas” (Hall, 2003, p. 27). Se compararmos tal situação, veremos que ressignificar a/o negra/o a partir das literaturas *amefricanas* não é o

suficiente, justamente por isso, torna-se necessário ir além dessas ressignificações e significar esses sujeitos enquanto seres pensantes, sendo que os sujeitos são continuamente interpelados e lapidados por políticas identitárias que os fragmentam e os moldam, segundo Almeida no prefácio do livro *Armadilha da identidade: raça e classe nos dias de hoje* (2019) do escritor e historiador Asad Haider:

A identidade o atravessava em cada escolha, em cada passo; não bastava tentar a “ressignificação” de sua subjetividade ou a recusa existencialista de qualquer sentido prévio que se pudesse atribuir à sua vida. O fato é que pensar a si mesmo e ao mundo implicava no enfrentamento da questão da identidade (Haider, 2019, p. 8).

Ou seja, para Almeida; Haider devemos tomar cuidado para não cairmos em uma armadilha da identidade ao confundirmos identitarismo com identidade, ou convertermos identidade em políticas identitárias individualistas ideológicas específicas, recriando e reafirmando identidades coloniais, afirma Haider (2019).

Ora, um negro é um negro por causa do racismo, e não porque sua negritude não é valorizada ou reconhecida; da mesma forma, um branco também é um branco por causa do racismo, e não devido à sua “brancura”. E não há racismo sem estruturas políticas e econômicas que sustentem um processo contínuo de transformação de indivíduos em “negros” e “brancos”. Da mesma forma que não existem “negros essenciais” que sejam legítimos herdeiros de realezas africanas perdidas no tempo, não existem brancos[...] (Haider, 2019, p. 12).

Com isso produzindo continuamente novas identidades, e ao reproduzirmos o capitalismo, neoliberalismo e liberalismo, adquirimos uma postura conservadora, como por exemplo: dentro de movimentos revolucionários existem dois grupos até então com o mesmo propósito, só que ao mesmo tempo diferentes entre si. Segundo Haider (2019)

Há uma esquerda “identitária” e uma esquerda “anti-identitária”, como falamos. Há também uma direita “identitária” (“pelo direito de ser branco”, “América para os americanos”, “Brasil acima de todos, Deus acima de tudo”), mas há uma direita “anti-identitária”, liberal,

iluminista e universalista. O que isso nos revela? Em primeiro lugar, que tanto parte da esquerda como da direita têm em comum o fato de tratarem a identidade fora das relações sociais concretas, com base em seus respectivos substratos ideológicos; e em segundo lugar, que a etapa neoliberal do capitalismo mantém a direita e a esquerda sob controle, já que os termos das disputas e dos projetos políticos não comprometem a reprodução das formas sociais do capitalismo (Haider, 2019, p. 15-16).

Ainda que Haider (2019) se aproprie de uma perspectiva existencialista de identidade racial das/os negras/os, imigrantes, a mulher e a comunidade LGBTQIAPN+, dentro do contexto histórico, político e social dos Estados Unidos, o autor conseguiu abrir um “leque” para pensarmos no contexto histórico da sociedade brasileira, a partir das lutas revolucionárias, resistências e revoltas decoloniais contra o capitalismo, colonialismo e neocolonialismo para o afirmação de identidades negras, com isso, é imprescindível pensarmos em como Grada Kilomba, Frantz Fanon, Lélia Gonzalez, Stuart Hall, Kabengele Munanga, Silvio de Almeida, Asad Haider e tantos outras/os pensadoras/es nos forneceram perspectivas não individualistas, universalistas ou iluministas de identidade nacional e sim revolucionária, decoloniais e agregadora com base em de diferentes dimensões diaspórica.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

De acordo com as análises apresentadas e as reflexões propostas sobre racismo, colonialismo e a escrita literária *Amefricana*. Mostrando o percurso histórico das raízes do colonialismo até a contemporaneidade. Foram analisadas as influências do colonialismo na sociedade brasileira e como as literaturas *Amefricanas* atuam como instrumento decolonial e revolucionário ao se apropriarem dos traumas internos e externos provenientes do colonialismo/neocolonialismo contemporâneo, buscando reconhecer de onde emergem essas literaturas.

A partir das reflexões, nota-se que toda história do racismo, patriarcado, marginalizações e outrizações reverbera na sociedade e conseqüentemente na literatura

como ato político e social, como discute Dalcastagnè (2012). Outrossim, essas reverberações se propagam pela língua/gem como uma forma de oprimir, subjugar e racializar negras/os através de dicotomias universalistas de língua/gem que não abarca a realidade de um povo, por estar pautada em uma perspectiva ocidental, com isso *denegando* toda uma contribuição linguística dos negros e dos povos originários para a sociedade, Gonzalez (1988b).

Para uma concepção ainda mais aprimorada, os estudos também se debruçaram para a questão da identidade nacional, sobre como não é suficiente a ressignificação das/os negras/os na literatura, mas ir além dessas ressignificações por conta dos mecanismos ideológicos que perpassam os sujeitos. Além disso, um novo olhar para *amefricanidade* brasileira e a literatura *amefricana* é de extrema relevância para a significação desses sujeitos. Com isso, as análises dos autores propostos foram vitais para a percepção dos múltiplos mecanismos que permeiam a sociedade e do rompimento com o cânone literário ao emergirem na contemporaneidade. Conclui-se que ainda são necessários trabalhos futuros para investigar algumas abordagens que não foram detalhadas para que, por fim, reconheçamos a literatura de autoria negra como *Amefricanas* e não afro-brasileiras.

REFERÊNCIAS

AKOTIRENE, C. **Interseccionalidade**. São Paulo, SP: Sueli Carneiro; Pólen, 2019.

ALCOFF, Linda Martín. **Uma epistemologia para a próxima revolução**. Trad. Cristina Patriota de Moura. *Sociedade e Estado*, v. 31, n. 1, p. 129-143, 2016. Disponível: <<https://periodicos.unb.br/index.php/sociedade/article/view/6082>>. Acesso em: 15 maio 2023.

ALMEIDA, S. L. Prefácio. In: HAIDER, A. **Armadilha da Identidade**: raça e classe nos dias de hoje. São Paulo: Editora Veneta, 2019.

ALMEIDA, S. L. **Racismo Estrutural**. São Paulo: Editora Jandaíra, 2018.

ÁLVAREZ, M. L. O., SANTOS, P. L. Aspectos culturais relevantes no ensino de português para falantes de espanhol: as expressões idiomáticas e a carga cultural compartilhada. *In*: ÁLVAREZ, M. L. O., SANTOS, P. L. **Língua e cultura no contexto de português língua estrangeira**. Campinas: Pontes Editores, 2010.

ARISTÓTELES. **Poética**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2004.

ASAD, H. **Armadilha da identidade**: raça e classe nos dias de hoje. São Paulo: Veneta, 2019.

BENTO, C. **O pacto da branquitude**. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

CANDIDO, A. O direito à literatura. *In*: CANDIDO, A. **Vários Escritos**. São Paulo: Duas Cidades, 2004.

COLLINS, P. H.; BILGE, S. **Interseccionalidade**. Trad. Rane Souza. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2021.

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

CULLER, J. **Teoria Literária**: uma introdução. São Paulo: Beca Produções, 1999.

CRUZ, E. A. **A vestida**. Rio de Janeiro. Editora Malê. 2021.

DALCASTAGNÈ, R. **Um território contestado**: literatura brasileira contemporânea e as novas vozes sociais. Editora: Horizonte, 2012.

DIWAN, P. **Raça pura**: uma história da eugenia no Brasil e no mundo. 2 ed. 5ª reimpressão. São Paulo: Contexto, 2022.

DUARTE, C. L.; NUNES, I. R. **Escrevivência**: a escrita de nós: reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020.

EAGLETON, T. **Teoria Literária**: Uma introdução. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

FANON, F. **Pele Negra, Máscaras Brancas**. Trad. Renato Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

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

GONZALEZ, L. Racismo e sexismo na cultura brasileira. **Ciências Sociais Hoje**, Brasília, n. 2, p. 223-244, 1984.

GILROY, P. [1956]. O Atlântico negro como contracultura da modernidade. *In*: GILROY, P. **O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência**. Trad. Cid Knipel Moreira. São Paulo: Editora 34, 2012.

HALL. S. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 7.ed. Rio de Janeiro: Editora DP&A, 2006.

HALL. S. Pensando a diáspora: reflexões sobre a terra no exterior. *In*: HALL. S. **Da diáspora: identidades e mediações culturais**. SOVIK, I. (org.). Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003. p. 25-50.

KILOMBA, G. **Memórias de Plantação**: episódios de racismo cotidiano. Tradução: Jess Oliveira. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

MARIANI, B. **Políticas de colonização linguística**. *Letras, [S. l.]*, n. 27, p. 73–82, 2003. DOI: 10.5902/2176148511900. Disponível em: <https://periodicos.ufsm.br/letras/article/view/11900>. Acesso em: 16 ago. 2024.

MARTELOTTA, M. E. **Manual de linguística**. São Paulo: Contexto, 2009.

MUNANGA, K. **Negritude**: usos e sentidos. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.

NDIKUNG, B. S. B. Des-outrização como método: Leh zo, a me ken de za. *In*: **21ª Bienal de Arte Contemporânea Sesc. Comunidades Imaginadas**. São Paulo: Sesc, 2019. Disponível: https://issuu.com/sescsp/docs/af_190924_vb_catalogo_completo. Acesso em: 17 maio 2023.

NUNES, J. A. O resgate da epistemologia. *In*: SANTOS, Bonaventura de Sousa;

MENESES, Maria Paula. (org.). **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez Editora, 2010. p. 215-240.

PINHEIRO, B. C. S. **Como ser um educador antirracista**. São Paulo: Planeta Brasil, 2023.

SANTOS, B. S. Entre Próspero e Caliban: colonialismo, pós colonialismo e inter-identidade. **Novos Estudos Cebrap**. n. 66. p. 23-25. Portugal: CEBRAP, 2003. Disponível:< <http://hdl.handle.net/10316/81691>>. Acessado em: 04 abr. 2023.

SAUSSURE, F. **Curso de linguística geral**. 27. ed. Trad. Antônio Chelini, José Paulo Paes e Izidoro Blikstein. São Paulo: Cultrix, 2006.

SELIGMANN-SILVA, M. Tradução como método de “Disothering”: para além do colonial e do especismo. **Aletria: Revista de Estudos de Literatura**, v. 30, n. 4, p. 19–42, 2020. Disponível: <<https://periodicos.ufmg.br/index.php/aletria/article/view/20567>>. Acesso em: 09 maio 2023.

Data de recebimento:01/11/2024

Data de aprovação:10/12/14