



# SOBRE RAÇA, GÊNERO E COLONIALIDADE NAS INDEPENDÊNCIAS

ABOUT RACE, GENDER AND COLONIALITY IN INDEPENDENCES

SOBRE RAZA, GÉNERO Y COLONIALIDADE EN LAS INDEPENDENCIAS

*Karina Bidaseca*<sup>1</sup>

*Ana Maria Veiga*<sup>2</sup>

## RESUMO

Os últimos 200 anos foram de derrotas e vitórias conquistadas no campo dos feminismos e dos estudos decoloniais, porém, a colonialidade (do poder, do saber e do ser) permanece, especialmente nas relações que envolvem a interseccionalidade de opressões, principalmente as de raça, gênero, classe e localização. Este artigo pretende discutir essas relações, tendo como ponto de partida o esvaziamento da efeméride das independências quando as sujeitas em questão são mulheres originárias, negras e americanas. Pensar teoricamente a noção de *amefricanidade* é perceber na prática que, apesar do racismo que estrutura e ao mesmo tempo torna porosas as sociedades latino-americanas, as demandas feministas racializadas nos fizeram avançar. Pretendemos lançar e provocar olhares críticos sobre os lugares das mulheres nas histórias nacionais, especificamente nos âmbitos brasileiro e argentino, sem perder de vista o contexto latino-americano e suas (in)dependências.

**PALAVRAS-CHAVE:** Independências. História das Mulheres. Racialização. Amefricanidade.

---

<sup>1</sup> Ana Maria Veiga é doutora em História pela Universidade Federal de Santa Catarina com pós-doutorado em Ciências Humanas pela UFSC. Professora do Departamento de História e do PPGH da Universidade Federal da Paraíba. Suas áreas de interesse são teorias da história, história visual e digital, estudos decoloniais e interseccionalidades. É líder do grupo de pesquisa ProjetAH – História das mulheres, Gênero, Imagens, Sertões. E-mail: [ana.veiga@academico.ufpb.br](mailto:ana.veiga@academico.ufpb.br)

<sup>2</sup> Karina Bidaseca é professora titular da Universidad Nacional de San Martín e da Universidad de Buenos Aires. Investigadora principal CONICET. Coordenadora Programa Sur Sur de CLACSO. Editora da publicação feminista “El Mismo Mar”. Seus livros recentes: *La Revolución será feminista o no será. La piel del arte feminista descolonial*; *Por una poética erótica de la relación y Ana Mendieta. Pájaro del océano*. E-mail: [karinabidaseca@yahoo.com.ar](mailto:karinabidaseca@yahoo.com.ar)

## ABSTRACT

The last 200 years have seen defeats and victories achieved in the field of feminism and decolonial studies, however, coloniality (of power, knowledge and being) remains, especially in relationships that involve the intersectionality of oppressions, mainly those of race, gender, class and location. This article intends to discuss these relationships, taking as a starting point the emptying of the ephemeris of independence when the subjects in question are originary, black, *Amefrican* women. Thinking theoretically about the notion of *amefricanity* is realizing in practice that, despite the racism that structures and at the same time makes Latin American societies porous, racialized feminist demands have made us move forward. We intend to launch and provoke critical views on the places of women in national histories, specifically in the Brazilian and Argentinean contexts, without losing sight of the Latin American context and its (in)dependencies.

**KEYWORDS:** Independences. Women's History. Racialization. Amefricanity.

## RESUMEN

Los últimos 200 años han sido testigos de derrotas y victorias logradas en el campo del feminismo y los estudios decoloniales, sin embargo, la colonialidad (del poder, del saber y del ser) permanece, especialmente en relaciones que involucran la interseccionalidad de opresiones, principalmente las de raza, género, clase. y ubicación. Este artículo pretende discutir estas relaciones, tomando como punto de partida el vaciamiento de las efemérides de la independencia cuando los sujetos en cuestión son mujeres originarias, negras, *amefricanas*. Pensar teóricamente la noción de *amefricanidad* es darnos cuenta en la práctica de que, a pesar del racismo que estructura y a la vez hace porosas las sociedades latinoamericanas, las demandas feministas racializadas nos han hecho avanzar. Pretendemos lanzar y provocar miradas críticas sobre los lugares de las mujeres en las historias nacionales, específicamente en los contextos brasileño y argentino, sin perder de vista el contexto latinoamericano y sus (in)dependencias.

**PALABRAS CLAVE:** Independencias. Historia de las Mujeres. Racialización Amefricanidad.

\* \* \*

## (In)dependências e colonialidade

Quando pensamos em territorialidades não-centrais, via de regra aderimos a esse espaço geopolítico que constitui aquilo que aprendemos desde cedo a chamar América Latina. Mas ao qual nossa ancestralidade pré-colonial havia dado outros nomes, entre eles o de Abya Yala, tomada hoje como chão epistêmico para a perspectiva de abordagem decolonial. Esta é a lente através da qual escrevemos este artigo, assumindo sua característica ensaística, feminista e inconformada.

Este é um texto que quer fazer pensar *amefricanidades*, mais do que comemorar conquistas alcançadas ao longo de duzentos anos de história das mulheres latino-americanas. Ele é escrito a quatro mãos, por uma mulher autodeclarada negra brasileira e por uma argentina lida como branca em seu país, mas igualmente racializada ao pisar o solo do chamado Norte global. Nascemos e fomos criadas dentro de códigos próprios dos nossos idiomas e culturas, somos mulheres cis, urbanas e privilegiadas de diversas maneiras, embora inúmeras diferenças se coloquem entre nós. Em comum também, a compreensão e a consciência de que pessoas nascidas em territórios que foram colonizados, como nossos países, carregam em si uma herança colonial que se traduz atualmente nos termos do conceito de colonialidade (Aníbal QUIJANO, 2000), que carrega como um de seus principais elementos a racialização, nas tentativas de anulação da humanidade de sujeitos e sujeitas. As mulheres e suas *corpas*, assim como as pessoas LGBTQIA+, estão na base de todo um conjunto de opressões, que aqui podemos tratar sob a lente da interseccionalidade (Kimberlé CRENSHAW, 2002; Angela DAVIS, 1981; Lélia GONZALEZ, 1984; Carla AKOTIRENE, 2019) de opressões sociais.

Seguindo essas premissas, entendemos que independência é algo a ser conquistado todos os dias – assim como é também uma sociedade que seja antirracista e antimachista – e que o sentido dela é diferente para cada um e cada uma de nós, dependendo de fatores como gênero, raça, classe e localização, entre outras possibilidades.

### **O lugar das mulheres brasileiras nessa história**

No Brasil, a história das mulheres é, como todas, uma história feita de escolhas. Durante muito tempo, mesmo a historiografia feminista privilegiou mulheres brancas, urbanas e das camadas mais favorecidas da população. Eram elas que geravam documentação por se destacarem em algumas áreas, como a literatura, o jornalismo, e mesmo nas lutas pelo sufrágio universal,

contemplando o voto feminino. Das mulheres “outras” (sertanejas, pobres, indígenas, pretas, escravizadas ou não), que tanto contribuíram ao longo dos últimos dois séculos com essa história, restaram as ausências.

Alguns nomes aparecem com frequência em livros e artigos, muitos deles resultados de pesquisas acadêmicas. No estado do Rio Grande do Norte, salta ao conhecimento o nome de Nísia Floresta (Dionísia de Faria Rocha), que viveu de 1810 a 1885. Sem ter presenciado a abolição nem a chegada da república ao Brasil, Nísia era republicana e abolicionista e deixou como legado uma série de escritos, entre os quais destacamos “Direito das mulheres e injustiça dos homens”, ou seja, estamos diante de um feminismo não denominado, mas que podemos reivindicar como tal, ao mesmo tempo em que respeitamos sua temporalidade.

Para chegar às mulheres negras, fossem elas pretas ou pardas, trazemos mais um exemplo do século XIX, com uma autora há pouco redescoberta, Maria Firmina dos Reis (1822-1917), uma maranhense considerada parda, professora concursada, que escreveu em 1859 o romance *Úrsula*, hoje considerado o primeiro romance assinado por uma mulher brasileira. Graças ao feminismo negro, Firmina é retomada, seus livros são reeditados e se tornam marcos para se pensar o apagamento das mulheres negras da história. Por tratar de pessoas escravizadas de modo humanizado em seus escritos, a autora é tomada como um marco do abolicionismo, no Maranhão e para o Brasil.

Esse tipo de imagem de mulher negra, atrelada ao abolicionismo ou a revoltas populares, perpassa a simbologia da trajetória da mãe do advogado negro abolicionista Luís Gama. Trata-se de Luiza Mahin (1830-1882), cujas representações não alcançam a mulher histórica, de quem se sabe que participou ativamente da Revolta dos Malês, ocorrida em Salvador em 1835.

Passadas por meio da oralidade, histórias de mulheres escravizadas que se destacaram raras vezes chegaram à documentação. Com a entrada de pessoas negras nas universidades, fomentada pela política de cotas raciais que

resultou da luta de décadas de um “movimento negro educador” (Nilma GOMES, 2017), histórias e trajetórias de mulheres negras passaram a ser investigadas e narradas com maior interesse, publicadas com mais frequência.

Sobre Anastácia, conta-se que passou pela Bahia, depois por Minas Gerais, até chegar ao Rio de Janeiro, na primeira metade do século XIX; sabe-se, ainda, que foi representada imagetivamente usando uma mordaca a lhe impedir a fala e/ou o acesso à sua lendária beleza. Entendemos que foi uma mulher ousada, que precisou ser calada por causa da sua fala potente.

Se buscarmos essas mulheres na variedade regional e cultural do Brasil, vamos encontrá-las nas mais diversas partes lutando por sua liberdade, mais do que por independência, pois esta estaria mais distante de ser realmente alcançada. A colonialidade dialoga com as dependências em sentido mais amplo, revitalizando sua longevidade histórica.

Na contracorrente da escravização, Gertrudes Maria é um exemplo que vem da Parahyba do Norte. Em 1820, conseguiu comprar sua liberdade parcial, mas teria que trabalhar para a família dos patrões até o final da sua vida para pagar o restante. Como constava da lista de bens do patrão, o perigo de reescravização era constante. Assim, Gertrudes conseguiu uma representação para entrar na justiça contra os herdeiros do antigo patrão, numa batalha judicial que durou mais de uma década (Solange ROCHA, 2009).

Iamara Viana (2022) chama a atenção para o não-lugar da “mulher negra” na história: “[...] com seu corpo reduzido tão somente à sexualidade, teve e tem produzido transgressões, ao ocupar espaços e desenvolver pensamentos não subalternizados. Precisamos teorizar sobre o sentido amplificado de tais transgressões, as corpóreas, as imagéticas, as morais e as políticas.” A autora destaca a escravizada Caetana, que disse não à proposta de casamento com seu senhor. Pequenas e grandes resistências vão sendo agregadas a essa história de (in)dependência.

Maria Quitéria era uma mulher branca que, vestida como homem, assumiu seu lugar nas batalhas de consolidação da independência do Brasil na Bahia, nas quais ficou conhecida como Soldado Medeiros. Esteve na linha de frente do chamado 2 de julho – data reivindicada como a verdadeira independência do Brasil, quando as tropas baianas expulsaram finalmente os portugueses desse território. Do outro lado, nas guerrilhas de trincheiras, artimanhas e estratégias, estava a negra escravizada Maria Felipa, nascida na Ilha de Itaparica, que lutou contra os portugueses e cujas façanhas continuam a ser exaltadas, na construção de um protagonismo de mulheres negras tão necessário.

A cearense Jovita Feitosa (Antônia Alves Feitosa), mulher considerada parda, também se alistou como soldado, dessa vez como Voluntário da Pátria, e se engajou em 1865 na Guerra do Paraguai. Como mulher-soldado, buscava disfarçar sua aparência física por baixo dos panos do seu fardamento.

Infelizmente, esse fortalecimento e a retomada de heroínas e heróis negros passam pelas diversas violências perpetradas contra essa população, sua cultura e seus costumes. E isso não ocorre apenas no Brasil, o que nos dá uma dimensão maior da colonialidade do poder, mas também do próprio “ser” em território latino-americano.

### **María Remedios del Valle, “Mãe da Matria”**

Na Argentina, embora não se compare com o Brasil a quantidade de pessoas escravizadas trazidas nos porões dos navios, nem a remanescência dessa violência histórica, encontramos situações análogas de mulheres que participaram das lutas por independência. Essa memória continua em disputa, principalmente com o avanço da extrema direita em muitas partes do continente latino-americano. María Remedios é exemplo dessas tramas.

“La Madre de la Patria”, como se la conoce y “La Madre de la Matria”, como la reivindicamos desde la teoría feminista descolonial y antirracista, con datos biográficos que muestran a una valiente mujer, argentina de origen africano, que “nació en 1766 en la capital del Virreinato del Río de la Plata. Ella no fue ama de

casa, ni periodista, ni esposa de un político. Su vocación de servicio la llevó a realizar trabajos de enfermería para auxiliar a quienes defendieron la ciudad porteña durante la segunda invasión inglesa, en 1807. (MINISTERIO DE CULTURA ARGENTINA, 06/11/2020)

María Remedios del Valle se alistou em diversas batalhas e esteve prestes a ser executada por sete vezes; devido a feridas profundas, cicatrizes cobriam seu corpo, apagado e rechaçado pela história branca que se aprende nas escolas. Foi Manuel Belgrano quem, deslumbrado com o seu espírito patriótico, a nomeou capitã do seu exército, o Exército do Norte. María Remedios del Valle é, portanto, a única capitã mulher na façanha da Independência da Argentina (Berta WEXLER; Graciela SOSA, 2020). No entanto, a interseccionalidade da opressão de gênero, classe e raça (CRENSHAW, 2002), a sua condição de mulher e a sua origem africana, explicam a exclusão e o apagamento do seu protagonismo nas histórias heróicas encontradas no Arquivo Nacional argentino:

Aquela que ela representa é uma mulher única no seu patriotismo. Ela acompanhou o Exército Peruano durante todo o tempo em que o comandeí: deixou-o com as tropas que lançaram as bases da independência do país. Foi natural conhecê-la, como deveria ser, para quem serviu no Peru: deixei-a em Jujuy depois do contraste do Exército em Desaguadero. Infiro as calamidades que sofreu, pois manifesta as feridas que recebeu; o respeito patriótico não pode ser negado. É o mínimo que posso dizer da infeliz María de los Remedios, que implora por sua subsistência [...] Do ano de 1810 a 1814, quando estive no Exército Peruano, os serviços desta digna mulher sempre foram relevantes, mesmo em a assistência aos feridos e doentes, como nas guerrilhas. Esta mulher é verdadeiramente digna. Ela acompanha o exército do país desde 1810. Não há nenhuma ação em que ela não tenha sido encontrada no Peru. Ela era conhecida desde o primeiro general até o último oficial do exército. Ela merece ser cuidada, porque seu corpo está cheio de ferimentos de bala e também de cicatrizes de chicotadas recebidas de espanhóis inimigos, e ela não deveria ter permissão para pedir esmolas como faz. [...] Eu não teria tomado a palavra porque é muito difícil para mim falar, se não tivesse visto que faltam documentos e dados. Conheci esta mulher na campanha para o Alto Peru e a conheço aqui. Ela agora pede esmola, porque depois daquela vida de tantos anos, ferida e maltratada, não pode trabalhar naturalmente. (ARQUIVO NACIONAL ARGENTINO, VIAMONTE, s/d.)

Foram esses os argumentos usados para propor o reconhecimento da posição de María Remedios, destacando seu espírito patriótico. Ela era conhecida como “Menina de Ayohuma”, participou de diversas batalhas: a batalha de Ayohuma, Vilcapugio e Tucumán, bem como no Êxodo de Jujuy

(Florencia GUZMÁN, 2008). Em 1813 foi feita prisioneira pelos espanhóis, que a açoitaram durante nove dias por ter ajudado oficiais patrióticos a escapar no campo de prisioneiros. Essas cicatrizes duraram o resto da vida. Finalmente conseguiu escapar e juntar-se às forças de Martín Miguel de Güemes e Juan Antonio Álvarez de Arenales, para cumprir mais uma vez uma dupla função, a de combatente e a de enfermeira. No final da sessão, foi aprovado por unanimidade o seu reconhecimento como capitã de infantaria e a correspondente pensão, à qual se somou a elaboração de uma biografia e a encomenda de um monumento, o que de fato se realizou apenas em 8 de novembro de 2022.

Posteriormente, María Remedios foi promovida a sargenta-mor de cavalaria e, no início de 1830, foi incluída no Estado-Maior do Corpo de Inválidos com o salário integral de sua classe. O então governador de Buenos Aires, Juan Manuel de Rosas, foi quem decretou seu posto de sargenta-mor. Aumentou sua pensão em 30 pesos, um aumento substancial para a época, e em agradecimento e homenagem a quem a tirou da miséria, mudou seu nome para Remedios Rosas ou, por extenso, Sargento-Mor María Remedios del Valle Rosas (WEXLER; SOSA, 2021).

Ela morreu em 8 de novembro de 1847, sem ter recebido reconhecimento em vida por sua colaboração na Guerra da Independência Argentina. A narrativa histórica não lhe tinha dado - até agora - o lugar que merece ao lado daqueles heróis e heroínas empenhados, corajosos e generosos que colocaram toda a sua vida ao serviço da Pátria (Alejandro RABINOVICH, 2015).

Em abril de 2013, foi aprovada a Lei nº 26.852, que comemora o “Dia Nacional dos Afro-Argentinos e da Cultura Afro”, estabelecendo-se como o primeiro reconhecimento legislativo nacional dos afrodescendentes. A data homenageia María Remedios del Valle e se tornou um marco histórico no caminho de visibilidade das contribuições da comunidade afro na construção da identidade nacional argentina.

## **Mulheres escravizadas na história colonial argentina**

O porto de Buenos Aires fazia parte de uma rede comercial de contrabando que traficava pessoas em situação de escravidão trazidas da África pela porta do “sem retorno”, objetivada em transações desumanas de compra e venda, troca, no moderno sistema-mundo colonial, dominado pelos portugueses e holandeses até aproximadamente o ano de 1640. (Karina BIDASECA, 2018) A recuperação do Haiti foi significativa no início das façanhas que acabaram com a escravidão, consagradas em 1813 na Argentina, embora a Lei do Ventre fosse a que permitia que apenas o filhos de pessoas escravizadas fossem libertados (Mónica CEJAS, 2004).

María Remedios nació en Buenos Aires sin fecha cierta entre 1766/1767 y figuraba en los registros militares como parda. Tampoco se tienen datos certeros acerca de su origen específico: si era hija, nieta o biznieta de africanos, que llegaron esclavizados de Nigeria al Río de la Plata. Según las fuentes consultadas, la calificación de pardo respondía a la división de la sociedad en castas, que era frecuente en aquella época. Los pardos solían tener la piel amarronada, más oscura que los europeos, pero más clara que los esclavos africanos. (Daniel BRIÓN, 2016, p. 57)

As investigações de Daniel Brión (2016) indicam que não foram encontrados dados sobre o batismo de María nem que o sobrenome del Valle pertença à família apropriadora, como era costume na época. Sabe-se que ela foi criada no bairro de Monserrat, que fugiu de casa quando sua mãe morreu e soube que era filha do apropriador, produto de estupro. Mais tarde, ela se casou e criou dois filhos, um dela e outro do marido. Em 1807 María Remedios foi fazer trabalho de enfermagem, com o intuito de ajudar aqueles que defenderam a cidade de Buenos Aires durante a segunda invasão inglesa.

## **O apagamento das mulheres na história nacional argentina**

Os bicentenários na região abriram espaço para o surgimento de outras histórias, narrativas contra-hegemônicas, passados subalternos que foram apagados da história oficial na luta pela emancipação dos povos americanos.

As vozes baixas da história (Fanajit GUHA, 2002) puderam ser ouvidas. As mulheres em geral eram muitas vezes subestimadas, colocadas em funções de cuidado e ajuda humanitária, sendo elas enfermeiras ou bordadeiras da bandeira nacional. O seu papel na luta armada contra os espanhóis no território argentino raramente é destacado e, evidentemente, o branqueamento da nação argentina é um fator-chave que explica a visão distorcida da história nacional. As histórias nacionais posteriores tornaram essas mulheres invisíveis.

As imagens das “Meninas de Ayohúma” foram apagadas da história. Também fizeram isso nos livros escolares, mudando a cor da pele de María Remedios para branca, bem como suas características fenotípicas. A pergunta que colocamos é: como a historiografia chega a esse ponto cego? A presunção é sempre de que a história nacional deve sustentar que ela é resultado do trabalho exclusivo das elites. “O que se omite neste tipo de historiografia anti-histórica é a política do povo” (GUHA, 2002, p. 36), e também suas lutas e objetivos. Nesse fracasso histórico da nação argentina em abafar as vozes baixas da história, a história subalterna regressa pela exclusão dos oprimidos, e essa luta pelas memórias começa a ser invertida pouco a pouco, podendo se consolidar num futuro próximo.

Nos países latino-americanos, esse contexto de celebração dos bicentenários permitiu descobrir nomes de mulheres cuja presença nas lutas pelas independências não pode ser negada. É o caso do reconhecimento da “Mãe da Pátria/Mátria” argentina, María Remedios del Valle.

Depois de tantos anos de ocultamento, colocaram pela primeira vez um quadro de uma mulher na Câmara dos Deputados. “Este é o retrato de María Remedios del Valle, a afrodescendente designada capitã por Manuel Belgrano.” Os Ministérios da Cultura e da Mulher, Gênero e Diversidade (MMGeD) e a Secretaria dos Direitos Humanos instalaram a primeira pintura de uma mulher no edifício Legislativo, no âmbito do projeto “Agora que nos veem”, que procura tornar visíveis protagonistas da nossa história até então

desconhecidos/as (RABINOVICH, 2015). A Cruz Vermelha a reconhece como a primeira enfermeira argentina.

Uma escultura em sua homenagem foi produzida como resultado do concurso “Escultura María Remedios del Valle” organizado pela Secretaria do Patrimônio Cultural, do qual o escultor Alexis Minckiewicz foi o vencedor, conseguindo colocar o monumento numa pequena praça no centro da cidade de Buenos Aires. Inaugurada no dia 8 de novembro de 2022, data em que se comemora o Dia Nacional dos Afro-Argentinos e da Cultura Afro, a estátua media 3,70 metros, incluindo o pedestal, pesava 80 quilos e foi feita em impressão 3D, com resina e laca poliuretano. Em ato explicitamente racista, o monumento foi totalmente queimado na madrugada do dia 1º de setembro de 2023, momento da escrita deste artigo.

Mesmo antes do ato racista, a Federação Nacional de Organizações Afro-Argentinas (FNOA) produziu um documento que denunciava a representação da “Mãe da Pátria” despida do uniforme de capitão, com os pés descalços e o tronco nu, como uma escrava colocada à venda. O projeto da obra teria sido insensível e imprudente, para não dizer mesmo ofensivo, considerando que esse tipo de imagem reforça estereótipos racistas e sexistas que não deveriam ter lugar nas comemorações da história nacional argentina. Esse tipo de monumento demonstra o desdém com a história e as personagens afro-argentinas (Jesús CHUCHO GARCIA, 2019) e se torna ainda mais prejudicial quando produzido por instituições do Estado (Anny OCORÓ-LOANGO, 2018) – o mesmo que Sílvio Almeida (2019) denomina “racismo institucional”, ao se referir à sociedade brasileira.

María Remedios del Valle Rosas foi uma figura extraordinária que desafiou as barreiras de raça e gênero num momento em que as mulheres afrodescendentes enfrentavam o processo criminoso de desumanização, que foi a escravidão. O seu feito, ao tornar-se capitã no século XIX, é um testemunho de coragem, dignidade e resiliência. Portanto, nada mais justo que sua figura corresponda à sua conquista e sua importância histórica. A

“Mãe da Nação” é digna de uma representação que respeite o seu legado, que celebre a sua bravura e determinação, envergando o seu uniforme. É digna de um monumento de bronze, que não pode ser queimado como uma lata de lixo.

Ou seja, além da representação degradante de uma heroína negra popular, o material utilizado para sua escultura era composto por elementos inflamáveis, como a resina, o que demonstra a baixa valorização do legado histórico heróico dessa mulher afro-argentina.

### **Ao racismo que cruza fronteiras, resistências amefricanas**

No Brasil, talvez não fosse diferente o caso de uma heroína como María Remedios. Percebemos o racismo estrutural em exemplos que se reproduzem, como os das várias imagens de Iemanjá destruídas em praias brasileiras. A primeira notícia foi de 2013, com a imagem que teve sua cabeça decepada e as mãos cortadas, na orla da capital paraibana, João Pessoa, onde a tentativa de restauração foi seguida por um novo ato explícito de racismo religioso, em 2016, com a cabeça novamente cortada. Em janeiro de 2023 outra cabeça da mesma orixá foi arrancada na praia de Cabeçudas, em Itajaí, Santa Catarina. Depois, em abril, foi a vez da estátua de Iemanjá da cidade de Laguna, também em Santa Catarina, ser totalmente destruída, sendo encontrada uma Bíblia em seu lugar. Mais recentemente, em julho de 2023, outra estátua de Iemanjá teve seu rosto quebrado na praia do Olho d’Água, em São Luís, capital do Maranhão.

Além de ser uma orixá mulher – embora na maioria das vezes seja representada como branca – Iemanjá destruída reúne elementos de racismo e sexismo, que são o amálgama da expressão branca, masculina e cristã brasileira. Sobre essa base estão fundamentadas as ações de apagamento e de branqueamento das histórias de mulheres racializadas, dentro e fora do Brasil.

No entanto, na contramão desses lamentáveis acontecimentos, mulheres brasileiras que fizeram história não cessam de ser reivindicadas nos mais amplos meios, como é o caso do cordel – um importante elemento de construção da cultura histórica e de consciência histórica, principalmente na região Nordeste. Jarid Arraes, uma jovem poeta negra cearense, escreve em forma de cordel sobre quinze mulheres negras que se destacaram na história do Brasil. Entre elas estão Dandara, Eva Bonsucesso, Luiza Mahin, Maria Felipa, Maria Firmina dos Reis, chegando até o século XX, com a deputada Antonieta de Barros e a escritora Carolina Maria de Jesus.

Avançar nos séculos não significa necessariamente passar para um lugar de reconhecimento, quando falamos sobre mulheres amefricanas. De acordo com Iamara Viana (2022), as marcas do passado escravista podem ser percebidas em pesquisas do IBGE, por exemplo, em que mulheres negras são as maiores vítimas de feminicídio, as que mais abandonam a escola básica, as que têm os menores salários, mesmo quando elas rompem barreiras sociais construídas ao longo da história, ou mesmo quando adentram o espaço acadêmico.

Afirmar *amefricanidades* é retomar e revisar essa história, pensar mulheres que têm em si muito mais da força e da cultura originária e africana (afro-latino-americana) do que da cultura eurocêntrica que busca incessantemente nos “nortear”/submeter. São elas que irão resistir a isso, buscar caminhos próprios e ancestrais. Evocar *amefricanidades* é, também, posicionar-se na luta antirracista e antimachista frente às incessantes mobilizações da extrema-direita racista e misógina, que age livremente em diversas partes do mundo, sobretudo nos países latino-americanos, onde tentam fazer prevalecer a hegemonia branca masculina cristã.

A trama histórica dos corpos racializados pelo colonialismo no processo fundacional da modernidade/colonialidade se abre na ferida da nossa América Ladina, região nomeada com base nas discussões da afrofeminista brasileira Lélia González (1988). América Ladina é uma expressão que

resiste, para reivindicar a pluralidade ancestral, ante a latinização da região, já que o latino remete somente aos vínculos com a Europa e invisibiliza a participação de outras populações, como as ameríndias/originárias e as de origem africana no projeto da Nossa América.

O racismo emerge como uma violência constitutiva da modernidade/colonialidade. Essa noção de colonialidade do poder, do sociólogo peruano Aníbal Quijano (2000), se diferencia da noção de colonialismo, pois se estende até o presente como um padrão de poder mundial que opera mediante à naturalização de hierarquias raciais, culturais e epistêmicas.

A filósofa decolonial, ativista lesbofeminista e peregrina María Lugones (2008) bem disse que foi a lógica da diferença colonial, dos binarismos, que criou a violência originária. Retomando os estudos da acadêmica nigeriana Oyéronké Oyéwùmí, ela afirma que as dicotomias humano/não humano e macho/fêmea foram introduzidas na América mediante a colonização, portanto, tanto o gênero como a raça são produtos coloniais inexistentes no mundo pré-colonial. Embora essa afirmação possa ser relativizada, uma vez que o gênero esteve e está presente igualmente nos povos originários, essas dicotomias supunham que os/as colonizados/as fossem categorizados/as como seres sem razão.

A separação corpo/mente é parte da história ocidental, como tecnologia de poder/saber que operou nos colonizados e colonizadas, imprimindo o imaginário colonial que ainda persiste. Esse imaginário é parte da permanência que entendemos como colonialidade.

Assim, a luta contracolonial é antiga e é complexa, envolvendo gerações de mulheres amefricanas, atravessando as efemérides, com base ocidental, das independências.

### **Amefricanidades contemporâneas, entre racialização e ação**

Quando percebemos que uma intelectual negra feminista como Lélia Gonzalez é tomada como referência para o feminismo decolonial latino-

americano, parece que algo de fato começa a acontecer. Emerge a intelectualidade de um não-lugar, ancestralidade para as que vieram depois dela, inspiração para mulheres de outros países, territórios ampliados.

As teorias e os conceitos acionados por intelectuais negras como Lélia Gonzalez e Beatriz Nascimento, entre outras que atuaram com força na luta antirracista e antissexista no final do século XX, não trouxeram reconhecimento imediato para elas, mas hoje são reivindicadas e ressignificadas pelos feminismos negro, indígena, decolonial, *amefricano*, em todas as suas confluências.

Assim como a de seus corpos, passaram pela racialização do seu pensamento, até então visto como inadequado, deslocado das demandas sociais daquele momento. Racialização, no nosso entendimento, não passa apenas por questões etnicorraciais, mas também de localização. Carrega também uma potência ético-política que envolve consciência e ancestralidade, em ideias e textos sempre produzidos nas fronteiras, espaços geopolíticos que sinalizam os lugares epistêmicos de onde nós falamos, que endereçam àqueles e àquelas que de fato irão nos ouvir.

Vivemos a necessidade de superar uma dificuldade, justamente a do desprendimento do nosso lugar de conhecimento, eurocêntrico, que faz com que busquemos legitimação dentro do que já é conhecido e fácil, deixando de lado o entorno, o pertencimento, aquilo que pode nos fortalecer. Falamos de trocas de vivências e saberes, de epistemologias de Abya Yala que tiveram que ser ocultadas, como os saberes ancestrais das mulheres e suas lutas. A necessidade agora é a de explorar modos outros de pensar, outras leituras e debates, que surgem revitalizados a partir das margens – nossos lugares de rebeldias, saberes e afetos (Ana VEIGA; Vânia VASCONCELOS; Andréa BANDEIRA, 2022).

As margens são nosso lugar epistêmico, assumindo e positivando essa racialização, que apenas notamos de fato quando passamos pelo crivo acadêmico dos eixos eurocêntrico, sudestino (no caso do Brasil) e porteño (no

caso da Argentina) de produção de conhecimento. É esse conhecimento que traz de volta histórias de mulheres até então desconsideradas, as heroínas ou pessoas comuns que traçaram estratégias de sobrevivência e de luta para que pudessem alcançar liberdades e independências dos domínios europeu, colonial, masculino e misógino. Cada qual tem seu lugar na história amefricana. Estas páginas que aqui terminam são um espaço para que essa historiografia possa acontecer.

## Referências

AKOTIRENE, Carla. *Interseccionalidade*. São Paulo: Sueli Carneiro/Pólen, 2019.

ALMEIDA, Sílvio. *Racismo estrutural*. Col. Feminismos Plurais. São Paulo: Sueli Carneiro/Pólen, 2019.

ARRAES, Jarid. *Heroínas negras brasileiras em 15 cordéis*. São Paulo: Seguinte, 2020.

BIDASECA, Karina. “Poética (erótica) de la relación y Ubuntu. Sudáfrica y el Caribe: Nuevas lecturas de la idea de ‘raza’”. In: CAMPOALEGRE SEPTIEN, Rosa *Afrodescendencias. Voces en resistencia*. CLACSO, 2018. Disponível em:

<https://biblioteca-repositorio.clacso.edu.ar/bitstream/CLACSO/16714/1/Afrodescendencias.pdf>.

Acesso em | : 05 jul. 2023.

BRIÓN, Daniel. *Capitana María Remedios del Valle. Madre de la Patria*. Buenos Aires: Ediciones Dr. Arturo Jaureche, 2016.

CEJAS, Mónica Inés. *Leer y pensar el racismo*. Xochimilco. México. D. F.: Universidad Autónoma Metropolitana, 2004.

CHUCHO GARCIA, Jesús. *Afrodescendientes: identidad y cultura de resistencia*. 2019. Disponível em:

<https://www.nodal.am/2018/08/afrodescendientes-identidad-y-cultura-de-resistencia-por-jesus-chucho-garcia/>. Acesso em: 05 jul. 2023.

CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. *Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 10, n. 1, p. 171-188, 2002.

DAVIS, Angela. *Mulheres, raça e classe*. São Paulo: Boitempo, 2016.

GOMES, Nilma Lino. *O movimento negro educador: saberes construídos nas lutas por emancipação*. Petrópolis: Vozes, 2017.

GONZALEZ, Lélia. A categoria político-cultural de amefricanidade. *Revista Tempo Brasileiro*. Rio de Janeiro, n.92/93, p. 69-82, jan./jun. 1988.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. *Revista Ciências Sociais Hoje*, Anpocs, p. 223-244, 1984.

GUHA, Fanajit. *Las voces de la historia y otros ensayos subalternos*. Barcelona: Crítica, 2002.

GUZMÁN, Florencia. María Remedios del Valle. “La Capitana”, “Madre de la Patria” y “Niña de Ayohuma”. Historiografía, memoria y representaciones en torno a esta figura singular, *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*. Debates 2008. Disponível em: em <http://nuevomundo.revues.org/69871>. Acesso em: 05 jul. 2023.

LUGONES, María. “Colonialidad y género”. *Tábula Rasa*, Colombia, n. 9, p. 73-101, Jul- Dic. 2008.

MINISTERIO DE CULTURA ARGENTINA, 06/11/2020.

OCORÓ-LOANGO, Anny. “Del Kirchnerismo al Macrismo: Afrodescendientes, política y Estado en la Argentina”. En CAMPOALEGRE SEPTIEN, Rosa (ed.). *Afrodescendencias. Voces en resistencia*. CLACSO, 2018. Disponível em: <https://biblioteca-repositorio.clacso.edu.ar/bitstream/CLACSO/16714/1/Afrodescendencias.pdf>. Acesso em: 05 jul. 2023.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder y clasificación social. *Journal of world-systems research*, v. 11, n. 2, p. 342-386, 2000.

RABINOVICH, Alejandro M. *Ser soldados en las Guerras de Independencia*. La experiencia cotidiana de la tropa en el Río de la Plata, 1810-1824, Buenos Aires, Sudamericana, 2015.

ROCHA, Solange. *Gente negra na Paraíba oitocentista: população, família e parentesco espiritual*. São Paulo: Ed. Unesp, 2009.

VEIGA, Ana M.; VASCONCELOS, Vânia N. P.; BANDEIRA, Andréa (Org.). *Das margens: lugares de rebeldias, saberes e afetos*. Salvador, Bahia: EDUFBA, 2022.

VIANA, Iamara da Silva. “Independentemente, mulheres negras: corpos e pensamentos transgressores”. *Blog das Independências*, 27/06/2022. São Paulo, ANPUH – Brasil, Portal História Aberta. Disponível em

<https://www.historiaaberta.com/post/independentemente-mulheres-negras-corpos-e-pensamentos-transgressores>. Acesso em: 08 set. 2023.

WEXLER Berta; SOSA Graciela. “Las Mujeres Americanas y las luchas anticoloniales”. *Revista Cuadernos para el encuentro de una nueva huella argentina*. N. 61, año 24, Buenos Aires, noviembre 2021.

WEXLER Berta; SOSA Graciela. “Manuel Belgrano y las mujeres en el contexto revolucionario del Río de la Plata”. Ponencia presentada al *Congreso Belgrano y su tiempo*, Buenos Aires, 20, 21 y 22 de mayo de 2020.